Daniel Rousseau

III-12400
TS

ICOANA
LUMINA FEȚEI TALE

DANIEL ROUSSEAU

ICOANA

LUMINA FEȚEI TALE

Traducere din limba franceză de
Măriuca Alexandrescu

Prefață de Olivier Clément

editura Σοφία

București, 2004

INV. 49.577
MITROPOLIA MOLDOVEI ŞI BUCOVINEI
BIBLIOTECA ECUMENICĂ
"DUMITRU STANILOAE"
COTA: III - 12400

Coordonator artistic: Ştefan Ionescu-Berechet

Redactor: Gelu Georgescu

Coperta: Mona Velciov

Mulţumim Părintelui Daniel Rousseau pentru permisiunea de a publica această lucrare în limba română.

© Editura Sophia, pentru prezenta ediţie

Pentru versiunea românească s-a folosit ediţia Daniel Rousseau, *L'icône, splendeur de ton visage,* Editions Saint-Paul, 6 rue Cassette, 75006, Paris, 1994.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

ROUSSEAU, DANIEL
Icoana, lumina Feţei Tale/ Daniel Rousseau; trad. din lb. franceză Măriuca Alexandrescu. - Bucureşti: Editura Sophia, 2004
Bibliogr.
ISBN 973-7740-41-6

I. Alexandrescu, Măriuca (trad.)

246.3

Prefață

Astăzi icoana dă pretutindeni mărturie despre Dumnezeu Care S-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască, să aibă viață, să devină cu adevărat un chip înscris în veșnicie.

Când Iisus a intrat în Ierusalim, fariseii indignați I-au cerut să facă să tacă mulțimile care-L aclamau. Atunci, El le-a răspuns: „Zic vouă: dacă vor tăcea aceștia, pietrele vor striga" (Lc. 19, 40). În secolul XX, în anumite țări din Răsărit, am văzut cum fariseii rațiunii, ai puterii și ai istoriei îi constrângeau pe creștini la tăcere. Dar, în această tăcere, icoanele strigau. În muzee, sălile consacrate lor se umpleau de tineri care, cu o atenție plină de gravitate, le priveau îndelung, se lăsau priviți de ele, purtați de ele în imensul șuvoi de viață al comuniunii sfinților, care vine de la Tatăl și se întoarce către El. De la Tatăl, Care nu are alt chip decât pe cel al lui Hristos, Care nu are altă icoană decât fața omenească a lui Iisus: „Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" (In. 14, 9). Astfel încât icoana se situează, smerită transparență, în această tensiune existentă între Dumnezeul inaccesibil și Dumnezeul Care Se dăruiește, în această distanță unde idolul a murit și unde se deschide chipul. Creștinismul, așa cum am afirmat adesea, este religia chipurilor. Și astăzi înțeleg că aceasta este contrariul ideologiei, contrariul idolatriei, căci, cu cât cunosc mai bine un chip, nu posedându-l, ci lăsându-mă cunoscut de el, cu atât mai necunoscut îmi devine, cu atât mai mult, înscriindu-se în icoana lui Hristos – chipul chipurilor – el desemnează ceea ce este inaccesibil la Dumnezeu, deci și la omul creat după chipul Său.

Astăzi, în Franța, alături de „Rugăciunea lui Iisus" și de liturghia bizantină, dar chiar mai mult decât acestea, icoana este, fără îndoială, cel mai cunoscut și răspândit element al Tradiției ortodoxe. De când Ioan al XXIII-lea a proclamat-o pe Maica Domnului din Vladimir mijlocitoare pentru unitatea creștinilor, cea care, peste dezbinările și

suferințele noastre, rostește marea epicleză ecumenică, nu mai există nici o comunitate monahală sau grup de rugăciune care să nu fi învățat să se roage în fața icoanelor, sau, mai curând, împreună cu ele. S-au publicat albume, cercetări teologice și duhovnicești, dintre care se remarcă îndeosebi cele ale lui Paul Evdokimov și Leonid Uspensky, și toate acestea în timp ce părintele Grigorie Krug picta, în regiunea pariziană, câteva dintre icoanele și frescele cele mai luminoase ale artei ortodoxe...

Trebuie însă să constatăm că, în multe cercuri apusene, utilizarea elementelor împrumutate de la Tradiția ortodoxă se face oarecum haotic, într-o oarecare dezordine, în care lirismul pietist înlocuiește uneori sobrietatea și simțul unității organice care trebuie să contopească, în taina unică a Bisericii, icoana, liturghia, teologia – această doxologie a cugetului – și spiritualitatea personală. Icoana, de pildă, implică o întreagă teologie (și o întreagă asceză) a realei transfigurări a umanului de către energiile divine care, în Hristos, ajung la materia însăși, și trup, și cosmos, așa cum a subliniat Sfântul Ioan Damaschinul. Or, această concepție, ca și practica legată de ea, au devenit parțial străine acelei teologii care, până la „potopul" contemporan, a fost dominantă în Biserica Latină începând din secolul al XIII-lea și a cărei victorie explică tocmai dispariția, în epoca respectivă, a tradiției iconografice, încă prezentă în arta romanică, singura artă sacră a Apusului, după cum spune atât de răspicat Georges Duby. Aceste distanțări nu trebuie ignorate, iar dacă icoana este integrată în spiritualitatea personală, atunci este necesar ca și gândirea să fie acordată la aceasta, să se regăsească viziunea Sf. Părinți, să nu mai fie ignorată teologia bizantină, să se reconsidere într-o perspectivă mai patristică concepția tomistă a iluminării omului prin *forma caritatis*.

Iată de ce cartea părintelui Daniel Rousseau vine la momentul potrivit. Părintele Rousseau este preot catolic, un preot de parohie bine ancorat în viața creștinilor din această țară. Și în același timp, el este – ceea ce întâlnesc din ce în ce mai des ! – un fiu al Bisericii nedespărțite. Timp de mai mulți ani, a studiat la Institutul de teologie ortodoxă din Paris, pe unii din profesorii de la St. Serge regăsindu-i ulterior la Institutul Superior de Studii Ecumenice. Cartea aceasta este rodul unei cercetări desfășurate la ISSE, sub îndrumarea părintelui Boris Bobrinskoy, profesor de dogmatică la Saint Serge. Așa că părintele

Rousseau nu iubește icoana ca pe ceva exotic, ci el caută în ea tradiția Bisericii nedespărțite, tradiție pe care se străduiește în același timp să o aducă la suprafață din adâncurile Bisericii Latine. Este un prieten al benedictinilor de la Pierre-qui-Vire, acești martori ai vremurilor de unitate, exploratori neobosiți ai comorilor artei romanice, și an de an se retrage un timp în mijlocul lor pentru a-și împrospăta lucrarea pastorală cu acest suflu contemplativ.

Cartea sa despre icoană este o remarcabilă sinteză a lucrărilor care, de mai bine de douăzeci de ani, în Franța, sunt consacrate acestui subiect. În Franța, loc privilegiat, după părerea mea, al unei discrete și profunde întâlniri între Apusul și Răsăritul creștin. Daniel Rousseau a știut să scoată în evidență în mod pertinent temele majore ale teologiei și spiritualității icoanei: cu modestie, el dă rând pe rând cuvântul Părinților Bisericii, reprezentanților spiritualității bizantine, teologilor ortodocși ai vremii noastre. Nu se mărginește la temeiurile teologice, ci relevă semnificația prezentă a icoanei, mărturia sa, această dovadă „iconică" a lui Dumnezeu la care făcea apel Evdokimov. Căci ne-am săturat și de cuvinte, oricât ar fi ele de mărețe, ne-am săturat și de această lume care ne sufocă, de această apă neagră care ne înconjoară și în care par a se scufunda fără leac chipurile îndrăgite pentru o clipă. Ne-am săturat de măști și de schimonoseli, ca și de descompunerea care ne brăzdează fețele lașe sau agitate. Așteptăm chipuri adevărate, care să strălucească, tăcute, de o lumină care nu este din lumea aceasta. Atunci vom ști că ni se deschid brațele părintești și că moartea nu are ultimul cuvânt.

Cartea aceasta prezintă un mare interes și pentru faptul că percepe icoana, așa cum presimțise Ioan al XXIII-lea, ca pe un loc ecumenic major. Părintele Daniel Rousseau operează neîncetat apropieri care fac din această artă nu o simplă expresie a culturilor Europei Răsăritene, ci o mărturie a Bisericii nedespărțite, mărturie a izvoarelor de care astăzi suntem toți însetați. Gândirea unor tineri filosofi-teologi ca Jean-Luc Marion, a cărui lucrare fundamentală, *L'idole et la distance,* o citează Daniel Rousseau, subliniază actualitatea metafizică a icoanei. Între aceste convergențe, deosebit de impresionante sunt aparițiile mariale, în Franța secolului XIX. Bernadettei, vizionara de la Lourdes, i-a fost arătat un album unde erau reproduse picturi și sculpturi înfățișând-o pe Sfânta Fecioară; nu s-a oprit la nici una, până când, deo-

dată, într-o icoană (aflată astăzi la Cambrai) a recunoscut-o pe Doamna din grotă. Mă gândesc de asemenea la apariția de la Pontmain, din 17 ianuarie 1871, într-un moment tragic al istoriei noastre naționale, apariție pe care martorii au descris-o și înfățișat-o ca pe o icoană, deși nu știau absolut nimic despre Răsăritul creștin... Daniel Rousseau nu vorbește despre La Salette, dar Louis Massignon a fost izbit de asemănarea dintre „Cea care plânge" și apariția bizantină a Sfintei Fecioare întinzând peste Constantinopol Acoperământul lacrimilor sale...

Lucrarea se încheie cu un comentariu al câtorva icoane, permițând o mai bună situare a acestora în unitatea vieții ecleziale, precum și înțelegerea faptului că icoana nu ține de o estetică separată, neapărat ambiguă, ci de ceea ce Părinții numeau, în viața în Hristos, „simțirea lui Dumnezeu", αἴσθησις τοῦ θεοῦ, cunoaștere-necunoaștere a omului în comuniune euharistică și frățească, întreg unificându-se și depășindu-se în lumina Duhului. „Moda" icoanei dă mărturie astăzi despre o nostalgie a centrului: cartea părintelui Daniel Rousseau ne va permite să accedem în mod conștient la acest centru, la întreita lumină care se revarsă din potirul eclezial.

Olivier Clément

Introducere
Icoana – de ce ?

În vremea în care în Franța se deștepta interesul oficial față de icoană, un critic de artă scria într-un articol consacrat minunatei expoziții a „Comorilor muzeelor sovietice", deschisă în octombrie 1967 la Paris, la Grand Palais, articol intitulat „Miracolul icoanelor":

Nu există ceva mai puțin familiar publicului francez decât icoana bizantină sau rusească. În timp ce Madona italiană face parte din universul lăuntric al amatorilor de artă cei mai neinițiați, icoanele – din cauza faptului de a nu fi fost văzute, sau de a nu fi fost văzute îndeajuns – par cel mai adesea niște imagini încremenite, al căror înțeles nu poate fi împărtășit, al căror stil este inuman. Desigur, ele se supun unor reguli care nu sunt cele ale artei religioase apusene, pentru că, în ochii ortodocșilor, ele sunt mai mult decât niște opere de artă: ele sunt de esență divină, deținătoare ale unui reflex al dumnezeirii și nu doar niște reprezentări ale Acesteia[1].

Ori, este ciudat să vezi cum, de câțiva ani, în magazinele de „artă religioasă" din Apus nu găsești aproape nimic altceva decât icoane.

Nu mai puțin ciudat este fenomenul invaziei de icoane în capelele comunităților religioase, ba chiar și în încăperile cetăților universitare unde studenții creștini se adună în grupuri să se roage.

Se pare că icoana este la modă, „se vinde" bine. De ce ? De unde această vogă a icoanei ? Gustul noutății ? Influența comunităților ortodoxe implantate în Franța, cărora, după Conciliul Vatican II, mișcarea ecumenică le-a făcut cunoscute comorile duhovnicești și artistice ? Fără îndoială.

Descoperire mai mult sau mai puțin conștientă a faptului că setea unei adevărate vederi a lui Dumnezeu își află o tainică corespondență în icoană ? Desigur. Dar atunci, ce este oare icoana ?

---

[1] E. Coche de la Ferté, *Le Miracle des Icônes,* Le Figaro Littéraire, 1967, nr. 1122, p. 15.

Propunând creștinilor păstoriți de el minunata icoană a Maicii Domnului din Vladimir drept imagine a unității creștinilor, papa Ioan al XXIII-lea nu îndemna oare creștinătatea apuseană să redescopere icoana, această comoară de credință a Bisericii nedespărțite ?

Iată de ce vom încerca, de-a lungul acestor pagini, să prezentăm câteva elemente pentru a răspunde acestei întrebări care ni s-a pus de multe ori: „Ce este icoana ? Ce sens are icoana ?"

Dar ce mijloace să folosim pentru a răspunde la această întrebare ?

Mai întâi, este nevoie să începem chiar cu descoperirea icoanelor însele. Icoane care pot fi contemplate în biserici și în muzee, la Roma, în Asia Mică sau în Rusia[2].

Aceasta ne determină să căutăm sensul imaginii în Biserică începând de la origini, să vedem ce înseamnă să faci o icoană, ce înseamnă să cinstești o icoană, în ce măsură cultul icoanelor este îndreptățit și care îi este semnificația în raport cu învățătura de credință. Ori, pentru aceasta nu este de ajuns să facem inventarul cercetărilor arheologice și istorice, al studiilor patristice și sinodale, ori al cercetărilor critice legate de folosirea icoanelor. Pentru a pătrunde cu adevărat în duhul icoanei, trebuie să urmăm drumul pe care l-a străbătut practica Bisericii până astăzi, și occidentalul trebuie să se situeze în universul religios și liturgic în care se situează icoana. Atunci va putea încerca să pătrundă în Revelația acesteia, manifestare și vestire a Împărăției Cerurilor inaugurate de Evanghelie, și să-i înțeleagă puterea asupra inimii creștinului și asupra omului aflat în căutare.

Este, deci, icoana un loc care ni-L poate exprima pe Dumnezeu ? Este ea un loc ecumenic ?

Constatăm că primele generații creștine au vrut să-L arate pe Dumnezeu în chip de om. În catacombe s-a trecut foarte repede de la simboluri la primele reprezentări ale figurii omenești. Într-adevăr, „chipul lui Dumnezeu" este întipărit în adâncul inimii omului creat după chipul lui Dumnezeu. Pentru că Tatăl Își dezvăluie slava în chipul Fiului și pentru că, în Iisus, Dumnezeu Însuși Și-a dat un chip, încă din epoca primară, meditația creștină, învățătura Părinților, Biserica au dorit icoana pentru a arăta acest chip.

[2] Ca de altfel în tot Răsăritul creștin, de la Mânăstirea Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai până la Mânăstirea Noului Valamo din Finlanda, fără a trece cu vederea icoanele aflătoare în Țările Române (*N. trad.*).

Dar ce anume este înfățișat în icoană? Dumnezeirea, sau omenitatea Cuvântului Întrupat?

Biserica, de-a lungul multor lupte, nu a încetat să afirme că în icoană este înfățișată Persoana Cuvântului Întrupat cunoscută în cele două firi, omenească și dumnezeiască. Pentru creștin, icoana devine o mărturie permanentă a Tainei Întrupării și a îndumnezeirii omului. La opusul idolului, care vrea să-L închidă pe Dumnezeu în ideea pe care și-o face omul despre El pentru a-L poseda, icoana manifestă văzutul nevăzutului, fiind totodată izvor de împărtășire, care exprimă și prezența, și absența în același timp.

Așa cum numai Duhul Îl arată pe Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu, tot așa numai Duhul inspiră Sfânta Scriptură și numai Duhul este izvorul care inspiră și însuflețește icoana. Izvorul la care se adapă și Scriptura, și icoana nu sunt elementele acestei lumi, ci harul dumnezeiesc al Sfântului Duh.

Iată de ce al Șaptelea Sinod Ecumenic, ținut la Niceea în 787, amintește că icoana afirmă întruparea adevărată și nu părută a lui Dumnezeu Cuvântul, iar cel care se închină icoanei se închină persoanei pe care aceasta o înfățișează.

Icoana este atât de vie și-l cucerește pe creștin pentru că ea are ceva de spus omului, arătându-i că, în Duhul Sfânt, el este chemat să devină asemenea frumuseții înseși a lui Dumnezeu făcut om, pentru că spune ceva despre Dumnezeu astăzi, instaurând o distanță care deschide către adâncul lui Dumnezeu.

Cercetarea noastră ne va face să descoperim că, în calitatea sa de comoară a Bisericii nedespărțite, icoana este un loc ecumenic privilegiat. Iată de ce studiul nostru își propune să acorde un loc important descoperirii câtorva icoane.

Poate că aceasta va face să se înțeleagă că Biserica vorbește un limbaj iconologic, care exprimă în același timp și pe Dumnezeu, și pe om, că, pentru fiecare, cuvântul icoanei este o chemare.

Poate că această modestă cercetare îi va lumina pe cei atrași de icoană. Poate că va ajuta să se înțeleagă de ce anume este nevoie pentru o autentică cinstire a icoanei astăzi. În sfârșit – și aceasta ar fi pentru noi cea mai mare bucurie – poate că această lucrare, devenită rugăciune întru Duhul Sfânt, va putea prilejui o contribuție la ecumenism, răspunzând astfel rugăciunii lui Hristos: „Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine" (In. 17, 21).

PARTEA ÎNTÂI

Icoana ieri

CAPITOLUL I

Geneza icoanei

1. Revelația feței lui Dumnezeu

Deși depărtarea de Cel Transcendent este atât de mare încât nu ne îngăduie să ni-L reprezentăm – „Cu cine veți asemăna voi pe Cel Preaputernic și unde veți găsi altul asemenea Lui ?" (Is. 40, 18), „Cu cine Mă veți pune alături și Mă veți face egal, cu cine Mă veți asemăna ca să fim deopotrivă ?" (Is. 46, 5) – Dumnezeu nu încetează de a intra în comuniune cu omul. Și El are o față pe care Și-o poate arăta cu bunăvoință („Arată fața Ta și ne vom mântui", Ps. 79, 4) sau ascunde la mânie („Doamne, ... când Ți-ai întors fața Ta, eu m-am tulburat", Ps. 29, 7).

Fața lui Dumnezeu, oricât ar fi de temut pentru om din pricina păcatului, este totuși locul celei mai mari bucurii a acestuia: „Domnul însă grăia cu Moise față către față, cum ar grăi cineva cu prietenul său" (Ieș. 33, 11).

Cu toate acestea, Moise nu încetează de a-L chema pe Dumnezeu din adâncul ființei sale: „Și Moise a zis: Arată-mi slava Ta" (Ieș. 33, 18).

În fața acestei sete neostoite a lui Moise, Sfântul Grigorie al Nyssei se întreba: *Cum deci cel de care mărturisește Scriptura limpede de atâtea ori că a văzut pe Dumnezeu... cere lui Dumnezeu să i se arate, ca și cum Cel mereu văzut de el nu i s-ar fi arătat ?* Răspunsul vine, admirabil și pe măsura dorinței: *Iar mie mi se pare că aceasta o pătimește printr-o simțire de dragoste a sufletului simțitor față de Cel prin fire bun, suflet pe care*

nădejdea îl atrage de-a pururea de la binele atins, la binele văzut mai sus, aprinzându-i, prin ceea ce a dobândit, dorința spre ceea ce e ascuns[1].

Iconoclasmul Vechiului Testament („Să nu ai alți dumnezei afară de Mine, să nu-ți faci ție chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos, și din câte sunt în apele de sub pământ", Ieș. 20, 2-4) constituie prefigurarea „în negativ" a venirii Celui de neatins, a chipului Celui de neînchipuit. Interdicțiile menite să izgonească idolii *decupează în distanțarea părintească locul pentru icoana Absolutului*[2].

Temele mereu reluate ale chipului, Numelui, Slavei arată că Dumnezeu este Cel cu totul Altul, iar depărtarea devine astfel loc al Slavei.

Pentru Iezechiel, Slava dumnezeiască strălucește dintr-o formă umană înscrisă în Dumnezeu: „Iar sus, pe acest tron, era ca un chip de om" (Iez. 1, 26). De asemenea, Dumnezeu i Se arată lui Daniel ca un fel de om ceresc: „Iată, pe norii cerului venea cineva ca Fiul Omului" (Dan. 7, 13).

Astfel, omul creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu (Fac. 1, 26) tinde necontenit spre contemplarea modelului dumnezeiesc pe care îl poartă în sine, după cuvintele Sfântului Grigorie al Nyssei: *Fierbintele îndrăgostit de Cel frumos, bucurându-se de Cel ce Se arată mereu mai sus, ca de un chip al Celui dorit, dorește să se împărtășească de însăși fața Arhetipului*[3]. Sinodul Quinisext a interzis reprezentarea Tatălui pentru că în miezul istoriei omenirii, Dumnezeu, fără a înceta de a Se ascunde, Și-a arătat chipul în chipul lui Iisus: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (In. 1, 18).

---

[1] Sfântul Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise,* trad. de Pr. Ioan Buga, note de Pr. Prof. D. Stăniloae, col. Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 29, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1982, pp. 89-91.

[2] O. Clément, *Le visage intérieur,* Stock, Paris, 1977, p. 30.

[3] Sfântul Grigorie al Nyssei, *op. cit.,* p. 91.

2. Iisus este chipul lui Dumnezeu arătat întru Duhul Sfânt

Între Fiul Cel Unul Născut Care ne arată pe Tatăl și Dumnezeul nevăzut există o asemenea unire („Tatăl și cu Mine, una suntem", In. 10, 30), încât Fiul depășește așteptarea omului: „Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor" (In. 17, 22).

Pe chipul lui Iisus apare, de nedespărțit, și chipul Tatălui. Sfântul Evanghelist Ioan ne relatează acest fapt în dialogul atât de mișcător dintre Iisus și Filip: „Filip I-a zis: Doamne, arată-ne nouă pe Tatăl și ne este de-ajuns. Iisus i-a zis: De atâta vreme sunt cu voi și nu M-ai cunoscut, Filipe ? Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" (In. 14, 8-9).

Într-un alt text, Ioan avea să spună: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (In. 1, 18).

Dar dacă putem vedea în Iisus chipul viu al Tatălui, aceasta se datorează faptului că însuși Duhul Sfânt Îl descoperă și-L arată pe Hristos și, în El, acest chip desăvârșit al Tatălui și Unirea Sa cu El: „Duhul Sfânt se va pogorî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea și sfântul care se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema", îi vestește îngerul Mariei, iar lui Iosif, vorbindu-i despre ceea ce se petrece în Maria, îi adaugă: „că ceea ce s-a zămislit într-însa este de la Duhul Sfânt... și vei chema numele Lui Iisus, căci El va mântui poporul Său de păcatele lor" (Mt. 1, 20-21).

După ce Ioan Botezătorul L-a botezat pe Iisus, Matei relatează astfel mărturia Botezătorului: „Îndată cerurile s-au deschis și Duhul lui Dumnezeu S-a văzut pogorându-Se ca un porumbel și venind peste El. Și iată glas din ceruri zicând: «Acesta este Fiul Meu Cel iubit întru Care am binevoit»" (Mt. 3, 16-17). În cea de-a patra Evanghelie, Ioan Botezătorul își precizează mărturia: „Peste Care vei vedea Duhul coborându-Se și rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt. Și eu am văzut și am mărturisit că Acesta este Fiul lui Dumnezeu" (In. 1, 33-34).

Duhul este Cel Care L-a dus pe Iisus în pustiu pentru a afirma, cu prilejul ispitirii, atotputernicia lui Dumnezeu, și „iată, îngerii venind la El, Îi slujeau" (Mt. 4, 1-11).

Iisus este Cel plin de Duhul Sfânt şi dezvăluie acest lucru atunci când, întorcându-Se „în puterea Duhului în Galileea", a intrat în sinagoga din Nazaret, aplicându-Şi Sieşi aceste cuvinte ale Scripturii, pe care le-a citit adunării: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns... Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre" (Lc. 4, 14, 21).

Chip desăvârşit al Tatălui, Iisus arată sălăşluirea Duhului în El, primind de la Tatăl darul facerii de minuni şi darul proorociei, trăind în ascultarea voii lui Dumnezeu pentru El: „În acest ceas, El S-a bucurat în Duhul Sfânt şi a zis: Te slăvesc pre Tine, Părinte, Doamne al cerului şi al pământului, că ai ascuns acestea de cei înţelepţi şi de cei pricepuţi şi le-ai descoperit pruncilor" (Lc. 10, 21)[4].

Aşa cum, după ce Şi-a vestit Patimile, Iisus le apare schimbat la faţă lui Petru, Iacov şi Ioan, Petru ne spune că Iisus a fost readus la viaţă în Duhul: „omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu Duhul" (I Petru 3, 18).

Pentru faptul că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, fiind chipul desăvârşit al Tatălui Său, „Duhul este Cel ce mărturiseşte, că Duhul este Adevărul" (I In. 5, 6). Numai „Cel ce vine din cer (mărturiseşte) ce a văzut şi auzit... Dumnezeu nu (i-a dat) Duhul cu măsură" (In. 3, 31-34).

Astfel, Tatăl Îşi dezvăluie slava în chipul Fiului Său. Slava Schimbării la Faţă este semnul că în Iisus, Dumnezeu Însuşi Şi-a dat un chip: „... şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr" (In. 1, 14). Iar martorul, copleşit, repetă iarăşi, în alt loc: „Ce era de la început... ce am văzut cu ochii noştri... mărturisim" (I In. 1, 1).

Din acest moment, înţelegem că interdicţia privind icoana în Vechiul Testament nu trebuie disociată de reprezentarea iconică a lui Dumnezeu în Noul Testament. Tema chipului lui Dumnezeu, a feţei Sale, nu-şi află deplina lumină şi cheia decât în arătarea chipului lui Hristos.

---

[4] Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, vol. 1: *„L'expérience de l'Esprit"*, Paris, 1979, p. 39.

3. Omul, chip al lui Dumnezeu

Icoana realizată de om nu este o operă arbitrară, ci urcă din străfundul memoriei sale, a lui care „este creat după chipul lui Dumnezeu". Iar Sfântul Atanasie ne spune că suntem creați „după chip" tocmai în virtutea sălășluirii în noi a Chipului Său:

Numai El este, prin fire, Chipul adevărat al Tatălui. Deci, dacă noi am fost creați după chip, dacă suntem numiți chip și slavă a lui Dumnezeu, harul acestui nume nu l-am dobândit prin noi înșine, ci prin sălășluirea în noi a adevăratului Chip și Slave a lui Dumnezeu, Cuvântul Său, Care S-a întrupat pentru noi[5].

Despre această asemănare cu Dumnezeu în virtutea sălășluirii în noi a „adevăratului chip și slave a lui Dumnezeu", Sfântul Grigorie al Nyssei ne spune că ar consta într-o împărtășire reală a tuturor atributelor lui Dumnezeu: *De altfel, și faptul că omul poartă în el chipul Celui care stăpânește peste toate făpturile nu vrea să însemneze altceva decât că, de la început, firea omului a fost destinată să fie regină... de fapt, ca semne ale demnității sale, omul nu poartă nici o mantie de purpură... căci s-a îmbrăcat în haina virtuții... se sprijinește pe fericirea nemuririi... și e împodobit cu coroana dreptății*[6].

Astfel, omul creat cel dintâi după chipul lui Dumnezeu nu este doar un personaj istoric, ci mult mai mult, o prefigurare a Hristosului ce va să vină, iar pentru Grigorie al Nyssei, prima creație este și cea a deplinei omenități:

Așadar, ceea ce a fost „după chip" a fost omul, această fire deplină a lui, acest ceva asemănător lui Dumnezeu, așa fel încât... nu a fost chemată la existență numai o parte din firea omului, ci deplinătatea întreagă a firii de către Cel ce ține în mâna Lui toate[7].

Și trebuie spus chiar mai mult, adăugând împreună cu Sfântul Chiril al Alexandriei că în Hristos a recăpătat viață înfățișarea arhetipală a omenirii, prin Duhul sfințirii, căci Fața lui Hristos constituie cu adevărat înfățișarea comună întregii omeniri:

---

[5] Sfântul Atanasie, *Adversus Arianos*, III, P.G. t. XXV, 10, 341 C-344 A.

[6] Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre facerea omului,* trad. și note de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, în col. PSB, vol. 30, București, 1998, pp. 22-23.

[7] *Ibidem*, p. 61.

Cuvântul S-a sălășluit în noi printr-unul singur, pentru ca de la singurul cu adevărat Fiu al lui Dumnezeu, această vrednicie să treacă în întreaga omenire prin Duhul sfințirii și pentru ca printr-unul singur dintre noi să se împlinească acest cuvânt: „Eu am zis: Dumnezei sunteți și toți fii ai Celui Preaînalt" (Ps. 81, 6; In. 10, 34)[8].

Dar, așa cum ne învață Sfântul Irineu, aceasta nu a fost cu putință decât pentru că *Duhul S-a pogorât peste Fiul lui Dumnezeu devenit Fiu al Omului pentru a Se obișnui împreună cu El să sălășluiască în neamul omenesc, să odihnească printre oameni, să conviețuiască cu făptura lui Dumnezeu* [9].

Așa cum era nevoie să vină Iisus pentru a-L obișnui pe Duhul să sălășluiască peste Fiul Omului, tot așa era nevoie acum ca Iisus să plece pentru a ne trimite „Duhul Care vă va călăuzi la tot adevărul" (In. 16, 13), astfel ca cei însetați să primească din sânul Său „râuri de apă vie" (In. 7, 38), căci „Duhul (este Cel care) vine în ajutor slăbiciunii noastre" (Rom. 8, 26).

Astfel, ne învață Sfântul Atanasie, prin botez și euharistie suntem, mulțumită lui Hristos, uniți cu Duhul Sfânt, așa încât în om strălucește din nou Chipul lui Dumnezeu:

A-l uni pe om cu Duhul Sfânt nu era cu putință nimănui altcuiva decât Ție, Chip al Tatălui, după Care am fost făcuți la început[10].

Din acel moment, se împlinește ceea ce Iisus le vestise ucenicilor: „Iar când va veni Mângâietorul, pe care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul adevărului... Acela va mărturisi despre Mine" (In. 15, 26), „Acela Mă va slăvi" (In. 16, 14). Într-adevăr, „nimeni nu poate să zică: Domn este Iisus, decât în Duhul Sfânt" (I Cor. 12, 3).

Duhul ne face să-L cunoaștem, să-L recunoaștem și să-L experiem pe Hristos. Este ceva existențial, care vine dintr-un dar și angajează întreaga viață. Iar această interiorizare se operează tocmai prin Duhul Sfânt: „Iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă" (Rom. 5, 5) și astfel prezența Mântuitorului este tot atât de reală ca și plecarea Sa: „În ziua aceea

---

[8] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, trad., introd. și note de Pr. Prof. D. Stăniloae, în PSB, vol. 41, București, 2000, p. 56.

[9] Sfântul Irineu, *Contre les Hérésies*, Livre III, Sources Chrétiennes nr. 211, pp. 329-331.

[10] Sfântul Atanasie, *Adversus Arianos*, I, P.G. 49, 113 B.

veți cunoaște că Eu sunt întru Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi" (In. 14, 20).

Aceasta este trăirea pe care ne-o împărtășește Sfântul Simeon Noul Teolog, care, căutând fața lui Dumnezeu, nu O află decât în iluminarea Duhului Sfânt:

*Tu, Cel lipsit de mândrie... venind și ținându-mi mai întâi capul, îl cufundai în ape, și-l făceai să vadă mai curat lumina Feței tale... apoi, după nu multă vreme petrecută jos, sus în ceruri, care s-au deschis, m-ai învrednicit să-mi arăți Fața Ta ca un soare fără chip (**hos helion amorphon**)... așadar, după ce Te-ai arătat iarăși de multe ori, și iarăși de multe ori Te-ai ascuns... văzând însă reflexele și scânteierea Feței Tale... așa Te-ai arătat Tu Însuți curățind cu totul mintea mea, în chip limpede, prin lumina Duhului Sfânt*[11].

Sfântul Duh este memoria desăvârșită a Bisericii, prin care în Biserică nu se pierde nimic din Hristos, ci totul ne este dăruit de El. Iisus are un martor credincios în mijlocul nostru: Duhul pe Care ni L-a trimis.

Pentru om, este cu neputință să vadă slava lui Hristos fără darul Sfântului Duh. El este Cel care ne dezvăluie în chip desăvârșit slava Fiului:

Ca Duh al Adevărului, făcând să strălucească adevărul, și ca Duh al Înțelepciunii, descoperind în măreția Sa pe Hristos, Puterea și Înțelepciunea lui Dumnezeu... în vrednicia Sa făcând să strălucească strălucirea Celui din care a provenit[12].

Prin darul Duhului Sfânt, omul devine o icoană a lui Hristos, căci a vedea slava lui Hristos în Duhul înseamnă a te asemăna cu chipul, cu prototipul. Aici se află taina realizării vocației creștine.

Astfel, prin contemplarea „chipului ființei Lui" (Evr. 1, 3), creștinul, prin Duhul Sfânt care sălășluiește în el, reflectă strălucirea slavei lui Dumnezeu care se află pe fața lui Hristos: „Noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului" (II Cor. 3, 18).

---

[11] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheza XXXVI, Mulțumirea a doua,* în vol. *Cateheze. Scrieri II,* trad. de Diac. Ioan I. Ică jr., ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 373, 374, 375.

[12] Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh,* trad. de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, în PSB, vol. 12, p. 61.

Această asemănare cu Dumnezeu este îndemnul lui Hristos Însuși adresat ucenicilor Săi: „Fiți desăvârșiți" (Mt. 5, 48), desăvârșire către care El ne deschide calea.

Așa că, împreună cu Olivier Clément, trebuie să spunem că fața lui Hristos este locul lui Dumnezeu, pentru că *în Hristos, fața omenească devine pe deplin chip al lui Dumnezeu și sinteză a lumii... Orice ființă schițează fața lui Hristos și în această față își află adevărul*[13].

Concluzie

Din moment ce *omul poate vedea de acum fața lui Hristos, întâlnind privirea omenească a lui Dumnezeu,* întrucât Dumnezeu, în Iisus Hristos, *și-a asumat pe deplin o fire omenească, cu această fire un trup văzut, cu acest trup, un chip, cu acest chip, ochi, cu acești ochi, o privire*[14], nu trebuie să surprindă faptul că prezența frescelor în locurile de întrunire ale primelor comunități creștine atestă importanța pe care arta sacră a dobândit-o curând în viața Bisericii primare.

Natura însăși a Revelației în Iisus Hristos îndreptățește pe deplin nașterea icoanei, întrucât, întrupându-Se, a doua Persoană a Sfintei Treimi aduce lumii nu numai Cuvântul Său, ci și Chipul Său. Iată de ce, *potrivit unei tradiții mereu vii în ortodoxia creștină, icoana este contemporană cu apariția creștinismului*[15].

Multe documente nu au supraviețuit trecerii vremii, războaielor, iconoclasmului, distrugerilor de tot felul. Cu toate acestea, prin operele ajunse până la noi, astăzi, putem încerca să spunem ce au fost primele icoane.

---

[13] O. Clément, *op. cit.,* p. 36.

[14] E. Barbotin, *L'humanité de Dieu*, Paris, 1971, p. 238.

[15] C. Savinkov, *Genèse de l'Icône*, Les Imaginaires, Col. 10/18, nr. 1063, pp. 15-16.

CAPITOLUL II

Primele reprezentări iconografice

A fost cale lungă de străbătut până la apariția Icoanei, așa cum ne este dat să o cunoaștem astăzi prin reprezentările sale cele mai vechi. Această cale a trecut prin contexte istorice complexe și prin diferite dependențe culturale.

Biserica, dobândindu-și treptat conștiința de sine, și-a exercitat spiritul critic pentru a-și elabora limbajul iconografic în funcție de credință. Acest limbaj vom încerca să-l evocăm acum, cercetându-i originile, mijloacele și țelul pe care realizările sale s-au străduit să-l atingă și să-l exprime.

1. Arta portretului în Imperiul roman

Știm că în tehnica picturii pe lemn fuseseră realizate numeroase opere mari ale lui Polygnot din Thasos și unele tablouri păstrate în Pinacoteca Propileelor de pe Acropolele Atenei. Suntem îndemnați să credem că după acest procedeu a fost executat portretul lui Temistocle, donat de către fiul său Partenonului. În gimnaziile grecești, erau expuse portrete pictate ale magistraților. Acest gen se dezvoltase și mai mult la romani, fie că era vorba de portretele oficiale ale împăraților și ale înalților dregători civili și militari, fie de portrete funerare[1].

Dar știm totodată că arta portretului nu era rezervată doar înalților demnitari, ci se realizau și portretele unor persoane apropiate și dragi.

[1] C. Delvoye, *L'art bzyantin*, Arthaud, Paris, 1967, p. 101; trad. de F. E. Condurachi, *Arta bizantină*, ed. Meridiane, Buc., 1976, p. 163.

S-a descoperit astfel pe un papirus egiptean scris în grecește la începutul secolului al II-lea, în Italia, că un tânăr recrut din armata romană, de origine egipteană, pusese să i se facă portretul și-l trimisese tatălui său[2].

Din partea creștină, Tertulian vorbește despre reprezentările Păstorului cel Bun de pe potire[3]. Vom vedea că în catacombele romane se găsesc reprezentări simbolice ale lui Hristos, care datează din secolul I, și imagini ale Sfintei Fecioare, din secolul al II-lea.

Pe de altă parte, la muzeul Vaticanului se poate vedea o medalie din secolul al II-lea sau al III-lea înfățișându-i pe Sfinții Petru și Pavel. Două mărturii interesante ale lui Eusebiu de Cezareea atestă și ele existența portretelor, prima referindu-se la statuia ridicată de femeia cu scurgerea de sânge vindecată de Iisus (Mt. 9, 20-23):

Femeia aflată cu curgerea sângelui, despre care suntem informați de Sfintele Evanghelii că și-a aflat vindecarea de suferințe, era originară, se zice, tocmai din această localitate (Paneas): se văd și azi casa ei în acest oraș, ba există și alte mărturii legate de minunea pe care Mântuitorul a săvârșit-o aici. Într-adevăr, pe un soclu de piatră aflat în fața ușilor acestei case, în care a locuit femeia, se vede o statuie de bronz reprezentând o femeie în rugăciune. Alături de ea, din același metal, se vede figura unui bărbat stând în picioare, purtând pe umeri o mantie și întinzând o mână către femeie... Se spune că această statuie imita chipul Mântuitorului. Ea se păstrează până azi și am văzut-o și eu cu ochii mei când am trecut prin acest oraș.

În continuare, Eusebiu ne spune că s-au realizat imagini ale lui Hristos și ale Apostolilor:

Nu-i nimic de mirare că păgânii de altădată, pe care Mântuitorul i-a dăruit cu atâtea binefaceri, să-I fi ridicat astfel de monumente, după ce știm că chipurile Apostolilor Petru și Pavel și chiar chipul lui Hristos s-au păstrat pictate în culori[4].

O altă mențiune, tot atât de interesantă, despre o imagine a lui Hristos este făcută în biografia lui Alexandru Sever, care a domnit între 222 și 235, și unde ni se spune:

---

[2] L. Uspensky, *Essai sur la théologie de l'Icône*, Paris, 1960.

[3] Tertulian, *De Pudicitia*, cap. VIII, PL 2, 991 C.

[4] Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, cartea VII, cap. XVIII, trad. rom., studiu, note și comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, în col. PSB, vol. 13, Buc. 1987, p. 287.

În fiecare dimineață, împăratul Alexandru Sever își făcea rugăciunea în lararium-ul său, unde erau așezate imaginile celor mai venerabili dintre împărații divinizați, a câtorva dintre cei mai buni oameni de bine, printre care Apollonius de Tyana, și – așa cum ne relatează un istoric din epoca sa – imaginile lui Hristos, ale lui Avraam, Orfeu și ale altora asemenea, și, în sfârșit, portretele propriilor săi strămoși...[5]

Cu privire la arta portretului, la fidelitatea față de prototip și fidelitatea primelor portrete creștine, iată ce scrie Chantal Savinkov într-un studiu referitor la geneza icoanei:

Putem foarte bine să ne gândim că anumite trăsături ale fizionomiei lui Hristos sau a Sfintei Fecioare au fost reținute de contemporanii Lor și reproduse cu fidelitate de Tradiția iconografică[6].

2. Iconografia care ia naștere în catacombele romane

a. Vechile simboluri și încreștinarea lor

Vizitând catacombele romane, nu trebuie să ne surprindă dacă întâlnim teme creștine care par a proveni din mitologia greco-romană și care sunt realizate în forme venite de-a dreptul din arta antică greacă și romană.

De ce s-ar fi putut sluji Biserica primară pentru a-și expune învățătura, dacă nu de simbolurile păgâne existente la acea vreme ?

Privind mai îndeaproape, observăm imediat că simbolurile și formele folosite de creștini îmbracă un conținut nou, și aceasta pentru că arta catacombelor este o artă care propovăduiește credința. Astfel, mitul lui Eros și al lui Psyche devine simbolul setei, al dragostei pentru unicul *Dumnezeu* adevărat. Mitul lui Orfeu, care coboară în infern pentru a-i vrăji pe monștrii infernali și a-și căuta soția, pe Euridice, devine simbolul lui Hristos pogorându-Se la iad pentru a scoate de

---

[5] Lampridius Aelius, *Historia Augusta „Scriptores"*: Biografia lui Alexandru Sever, cap. XXIV, 2, citat de A. Grabar, în *Le Premier Art Chrétien*, p. 287, Paris, 1966.

[6] C. Savinkov, *op. cit.*, pp. 15-16.

acolo omenirea captivă. Corabia care sugera călătoria sufletelor către lumea de dincolo devine simbolul Bisericii și al sufletului pe care ea îl conduce către Dumnezeu. Vița de vie ne învață taina lui Hristos și a Bisericii Sale: „Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele“ (In. 15, 5).

Să ne oprim, printre toate aceste simboluri, la cel al peștelui, care sugera fecunditatea, și să vedem ce a devenit în lumina Evangheliei: cuvântul grec ἰχθύς, însemnând „pește", alcătuiește inițialele unei vechi formule a Crezului:

Ἰησοῦς	Iisus
Χριστός	Hristos
θεοῦ	al lui Dumnezeu
υἱός	Fiu
σωτήρ	Mântuitor

De aceea creștinilor le plăcea să poarte la gât medalioane cu mici peștișori.

Pe niște sarcofage din secolul al II-lea, s-au găsit două inscripții funerare deosebit de frumoase, una în Frigia, cealaltă în Galia. Prima este cea a Sfântul Avercius, episcop de Hierapolis: „Credința mi-a fost călăuză, pretutindeni ea mi-a dat ca hrană peștele Izvorului, peștele cel mare și curat pe care L-a pescuit Fecioara și L-a dăruit prietenilor spre a-L mânca. Are și un vin minunat, pe care-l oferă amestecat cu apă, și cu Pâine..."[7]

A doua inscripție funerară este un poem pentru Pectorius din Autun, poem care îndeamnă să luăm hrana dulce ca mierea a Mântuitorului Sfinților și să mâncăm acel ἰχθύς „pe care-L ținem în mână"[8].

b. Scenele din Vechiul Testament și din Noul Testament în secolele I și II

În secolele I și II, întâlnim frumoase reprezentări ale scenelor din Vechiul Testament: Arca lui Noe, Daniel în groapa cu lei, Iona. Sunt

---

[7] P. Evdokimov, *La connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în rev. Unité Chrétienne, nr. 46-47, p. 58, 1977.

[8] L. Uspensky, *Théologie de l'Icône dans l'Eglise orthodoxe*, Cerf, Paris, 1980, p. 48.

oare inspirate din textele dogmatice ale primelor secole? Într-adevăr, în Constituțiile Apostolice putem citi:

Cel Care ni l-a dat pe Iona ca semn al Învierii, Care i-a scăpat pe cei trei tineri din cuptorul de foc și pe Daniel din groapa cu lei va avea și puterea de a ne ridica din morți[9].

Astfel, vedem că Iona și chitul, cei trei tineri în cuptor, Daniel printre lei, aceste reprezentări îl evocă toate pe Hristos. Aceeași interpetare trebuie dată și frumoasei fresce a Suzanei învinuită de cei doi bătrâni sub ochii dreptului Daniel.

Nu mai puțin interesant este să descoperim simbolul Mielului încă din secolul I. Acesta este înfățișat fie singur, cu un toiag de păstor sau un nimb, fie în vârful unui munte. Mielul pe culme îl înfățișează pe Hristos, cap al Bisericii Sale. De la Miel pornesc patru râuri, simbol al celor patru Evanghelii care, străbătând muntele Bisericii, adapă cu cuvântul lui Dumnezeu cele patru părți ale lumii. Uneori se află doi miei pe munte, sugerând, în unitatea Bisericii, Iudeii și Neamurile.

Tema Mielului va evolua, Mielul devenind oița pe care Păstorul cel Bun o ia pe umeri după ce a aflat-o. Hristos este nu numai Păstorul cel Bun, ci și Cel Care ne scapă de la pierzanie și ne readuce în „pășunile înverzite" ale Bisericii.

c. Tainele, Sfânta Fecioară, Viața lui Hristos în secolele II-III

Continuându-ne vizita în catacombe, dacă ne aflăm în cea a Sfântului Calist, să ne oprim în capela A3, ale cărei fresce sunt o ilustrare admirabilă a liturghiei sacramentale a Botezului și Euharistiei din secolul al II-lea și începutul secolului al III-lea.

Pe unul din pereți, convertirea este simbolizată de către un pescar scoțând un pește din apă. Botezul este înfățișat de un adult sub chipul unui copil, pentru a semnifica nașterea din nou. Iertarea păcatelor este amintită de vindecarea paraliticului.

Celălalt perete al capelei îl înfățișează pe preot la altar, săvârșind jertfa euharistică și împărtășirea credincioșilor. Pentru a arăta limpede

[9] *Constituțiile Apostolice*, Cartea V (curs de IBU).

că liturghia este o jertfă nesângeroasă, prefigurarea sa este reprezentată pe un alt perete de către jertfa lui Avraam.

Părăsind Sfântul Calist pentru catacomba Priscilei, găsim o reprezentare a Sfintei Fecioare care datează de la sfârșitul secolului al II-lea sau începutul secolului al III-lea, fiind cea mai veche care se cunoaște. Alături de Sfânta Fecioară, care poartă un văl pe cap, semn al femeilor măritate – aceasta fiind condiția civilă a Maicii Domnului – un prooroc ține în mâna stângă un mic rotulus cu proorociri. Cu mâna dreaptă arată spre steaua aflată deasupra Sfintei Fecioare, semn că „o stea răsare din Iacov, un toiag se ridică din Israel" (Num. 24, 17) și că „Domnul va fi pentru tine o lumină veșnică" (Is. 60, 19). Pe lângă acestea, în catacombe mai putem vedea unele scene evanghelice foarte interesante, datând din secolul al III-lea, cum ar fi Hristos mergând pe ape cu Sfântul Petru, înmulțirea pâinilor, femeile mironosițe la Mormânt, femeia samarineancă la fântână...

Mai întâlnim și în alte locuri fresce din secolul al III-lea, la fel de interesante: să amintim doar Botezul Domnului și vindecarea femeii cu scurgerea de sânge de la Sfinții Petru și Marcelin, Ierusalimul ceresc și Predica de pe Munte, la catacomba din Viale Manzoni, Oranta între Pedagog și Maica cu Pruncul, la Sfânta Priscila, și, datând poate de la sfârșitul secolului al III-lea, un mozaic reprezentându-L pe Hristos ca Dumnezeu-Soare înconjurat de mlădițe de viță, în necropola de sub bazilica Sfântul Petru.

d. Semnificația acestor reprezentări

Ce semnificație să aibă toate aceste reprezentări ? Ne aflăm oare în prezența unei ilustrări a catehezei comunitare a epocii ? Ce concepție a Bisericii reiese din această iconografie, în comparație cu religiile orientale de misterii care, asemenea creștinismului, propuneau adepților lor purificarea inimii, asigurarea unei veșnicii preafericite și comuniunea cu puterea divină care să asigure accesul la izbânda veșnică a vieții asupra morții ?

Cele câteva documente scrise la care putem recurge par a indica faptul că iconografia insistă asupra mântuirii sufletului și asupra fericirii eshatologice, așa cum vom vedea.

Atunci, făptura omenească va intra în focul încercării și mulți vor cădea și vor pieri, dar cei care vor fi rămas tari în credință vor fi mântuiți chiar de Cel care va fi fost obiectul blestemului (*Didahia*, 16, 5).

Noe, aflat credincios, a fost însărcinat să vestească lumii noua creație, iar Stăpânul prin mijlocirea lui i-a scăpat pe cei care au intrat în arcă în bună înțelegere (Clement Romanul, *Scrisoare către Corinteni* 9, 4).

De asemenea, încă de la început, Dumnezeu a încuviințat ca omul să fie înghițit de balaurul cel mare – autor al prevaricațiunii – nu pentru a-l vedea pierind cu totul, ci pentru că hotărâse dinainte și pregătise lucrarea mântuirii, împlinită de Cuvântul sub semnul lui Iona, pentru cei care au avut față de Domnul aceleași simțăminte ca și Iona și care l-au mărturisit în același chip: „Sunt slujitorul Domnului și aduc închinare Domnului Dumnezeului cerului, Cel ce a făcut marea și pământul" (Irineu de Lyon, *Adv. Haer.*, Cartea III, 20, 1).

Privește: iată trei copii care au devenit pildă pentru toți oamenii. Nu s-au temut de mulțimea satrapilor, nu s-au înspăimântat de cuvintele regelui, nu au tremurat când s-a pomenit de vâlvătaia cuptorului: ... acești trei tineri s-au declarat martori credincioși în Babilon pentru ca prin ei să fie slăvit Dumnezeu... (Hipolit al Romei, *Comentariu la Daniel 2, 18*).

Sfânta Scriptură ne înfățișează și mângâierile pentru astfel de încercări (captivitatea). Cei trei tineri, și Daniel, și alți prooroci au fost întemnițați, dar Dumnezeu nu i-a lipsit niciodată de mângâierea Sa. El, Care nu și-a uitat proorocul în pântecele chitului, nu și-a părăsit nici credincioșii în mâinile barbarilor, oameni și ei (Sfântul Augustin, *De Civitate Dei*, Cartea I, cap. 14)[10].

Imaginile și cuvintele par a arăta, într-adevăr, că în secolul al III-lea și începutul secolului al IV-lea arta paleocreștină vehiculează o gândire creștină populară care mărturisește mântuirea și fericirea veșnică dăruite de Hristos și lucrate prin tainele de inițiere creștină.

Evaluare

După ce am analizat frescele evocate, ajungem să înțelegem că, încă de la începuturile sale, Biserica a încercat, prin intermediul sim-

[10] J. Varoqui, *Symboles païens et chrétiens*, BTS, nr. 178, p. 6, februarie 1978.

bolurilor, să-și elaboreze un limbaj al imaginii care să poată exprima același Adevăr ca și cuvântul sacru.

Aceste simboluri provoacă o tensiune între semnificant și semnificat, care implică o inițiere a comunității care le folosește. Aceste simboluri încreștinate nu se citesc în aceeași cheie ca simbolurile păgâne, în a căror succesiune se înscriu. Astfel, mulțimea de personaje în atitudine de Orantă, din față sau trei sferturi, ne înfățișează Biserica în rugăciune. De asemenea, sub înfățișarea lui Daniel în groapa cu lei, a Suzanei sau a jertfei lui Avraam, starea lăuntrică a personajului este cea care se arată: rugăciunea. Creștinul, care trebuie să fie întotdeauna gata să-și mărturisească credința prin martiriu, știa că Isaac cel jertfit, Suzana cea nevinovată sau Daniel erau mântuiți.

În sfârșit, pictorul, renunțând treptat la reprezentarea naturalistă, stabilește prin personajele văzute din față o comunicare a stării lăuntrice și o comuniune cu spectatorul. Aici, simbolul încearcă să exprime în chip sensibil inexprimabilul și mărturisește aversiunea creștinilor pentru tot ceea ce ar putea fi idolatrie.

Așa că putem spune, împreună cu Leonid Uspensky, că toate aceste trăsături conduc direct la forma clasică a icoanei ortodoxe[11].

3. Mărturiile Orientului

Tradiția Bisericii afirmă că prima icoană a lui Hristos a apărut încă din timpul vieții Sale pământești: este imaginea numită „Sfânta Mahramă", nefăcută de mână omenească. Despre ce este vorba ?

a. Icoana din Edesa

Legenda relatată de Evagrie în *Istoria Eclesiastică,* în jurul anilor 600[12], ne povestește că regele Edesei, Abgar V Ukhama, principe al

[11] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 154.

[12] Evagrie, *Istoria Bisericească*, PG 86, 2, 2748.

Osroenului, era lepros. El l-a trimis pe dregătorul său Hannan să-L caute pe Iisus ca să-l vindece. Hristos neputând veni, Hannan a încercat să-I facă portretul, dar a fost cu neputință „din cauza slavei de negrăit de pe chipul Său, care se schimba în har". Atunci Hristos a luat El Însuși o pânză pe care Și-a pus-o pe față și trăsăturile Sale s-au întipărit pe acea pânză, care a fost numită mandylion, năframă, mahramă. La vederea Chipului întipărit pe mahramă, regele s-a vindecat, apoi s-a convertit. Când fiul lui Abgar s-a întors la păgânism, episcopul Edesei a ascuns „Sfânta Mahramă", punând să fie zidită.

La 16 august 944, s-a sărbătorit mutarea Sfintei Mahrame la Constantinopol. Împăratul Constantin Porfirogenetul o cumpărase cu prețul a două sute de prizonieri și douăsprezece mii de dinari de argint, după victoriile lui Ioan Kurkuas în Orient, în primăvara lui 943. Această victorie și vindecarea lui Roman, la 1 august 944, au făcut cunoscut mandylionul în întreaga Europă și au lansat moda icoanelor cu Sfânta Mahramă (printre care și cea de la Laon), cu varianta vălului Veronicăi, pentru Apus.

Deplângem cu toții dispariția Sfintei Mahrame cu prilejul invadării Constantinopolului de către cruciați, în 1204.

b. Icoana de la Kamuliana

În omiliile sale, Grigorie al Nyssei[13] relatează că o femeie păgână, Hipatia, dorea să-L vadă pe Domnul pentru a crede în El. Și iată că, într-o zi, în fundul bazinului din grădina sa a văzut o pânză pictată în care L-a recunoscut pe Hristos. Și această „Sfântă Mahramă" scoasă din apă a fost foarte cinstită în Asia Mică. Din păcate, astăzi i s-a pierdut urma.

c. Icoanele Maicii Domnului

Potrivit Tradiției ortodoxe, după Cincizecime, Sfântul Luca a făcut trei icoane ale Maicii Domnului:

---

[13] L. Bréhier, *La civilisation byzantine,* Albin Michel, Paris, 1970; trad. de N. Spincescu, *Civilizația bizantină,* ed. Științifică, Buc. 1994.

Maica Domnului Odighitria „Îndrumătoarea"
Maica Domnului Eleusa „Mângâietoarea"
Maica Domnului Oranta („Rugătoarea"), fără pruncul Iisus[14].

Astfel, pentru sărbătoarea Maicii Domnului din Vladimir, la 26 august, se cântă la Utrenie: *Pictând preacinstit chipul tău, dumnezeiescul Luca, cel ce a scris Evanghelia lui Hristos, inspirat de glasul dumnezeiesc, L-a înfățișat pe Ziditorul a toate în brațele tale*[15].

De fapt, la mânăstirea Panaghiei Odighitria era cinstită o icoană a Maicii Domnului trimisă de la Ierusalim Pulheriei de către împărăteasa Evdokia, icoană despre care se spunea că fusese pictată de Sfântul Luca[16].

d. *Scrisoarea celor trei patriarhi către Teofil*

De altfel, observăm că în scrisoarea celor trei patriarhi ai Orientului către Teofil, din 836, se menționează icoanele „nefăcute de mână omenească", și anume: icoana de la Edesa, Maica Domnului de la Lydda, icoana Mântuitorului de la Beirut, pe care un iudeu a străpuns-o cu o lance și a curs sânge, o altă icoană a lui Hristos, pe care un alt iudeu a străpuns-o cu sabia și a aruncat-o apoi în puțul de la Sfânta Sofia, din care s-au revărsat râuri de sânge, icoana lui Hristos aruncată în mare de către patriarhul Gherman în timpul persecuțiilor lui Leon III și care a fost dusă de valuri până la gurile Tibrului, de unde a fost adusă papei Grigore II, care a depus-o în bazilica Sfântul Petru[17].

e. *Potretele morților și primele icoane de la Sinai*

În Egipt, la Antinoe, la Akhmin și în alte părți au fost descoperite un mare număr de portrete funerare din epoca elenistică și din cea romană[18]. Acestea se remarcă prin caracterul lor individualizat foarte ac-

---

[14] L. Uspensky, *op. cit.*, pp. 35-36.
[15] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 74.
[16] L. Bréhier, *op. cit.*, p. 234.
[17] L. Bréhier, *op. cit.*, p. 236
[18] Cele mai cunoscute portrete funerare sunt cele de la Fayoum (*N. trad.*).

centuat. Defuncții sunt prezentați din față, ochii lor mari sunt îndreptați asupra privitorului, privirea intensă părând a veni dintr-o altă lume.

Ori, se pare că cele mai vechi icoane pe care le avem, portrete pictate pe lemn sau în encaustică, derivă din aceste portrete. Louis Bréhier spune chiar că *între acest stil și stilul celor mai vechi icoane creștine nu există nici o deosebire*[19]. Muzeul Pușkin din Moscova le consacră o sală, care te ajută să înțelegi mai bine acest principiu.

La origini, icoanele erau portrete ale martirilor, aceștia fiind înfățișați așa cum erau înainte de martiriul lor. Astfel, una dintre cele mai frumoase icoane provenind de la mânăstirile de la Sinai (și care se păstrează acum la muzeul Academiei din Kiev)[20] este un portret bust a doi soți; crucea gammată, care apare între ei și ale cărei raze se îndreaptă spre capetele lor, atestă că este vorba de niște martiri. Icoana datează din secolul al V-lea.

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Cunoaștem, de asemenea, o icoană din secolul al VI-lea, cea a sfinților Serghie și Vah, în costumul Gărzii Imperiale, icoană pictată în encaustică. De asemenea, icoana coptă de la Bauit, înfățișându-L pe Hristos și pe Părintele Mena.

Icoanele au devenit după aceea creații picturale, dar nu au încetat să fie privite de credincioși ca portrete autentice și aceasta, în ochii lor, trezea sentimentul de venerație[21].

Astfel, prin crâmpeiele și frânturile de icoane de proveniență egipteană din secolul al VI-lea care ne-au parvenit, constatăm că scenele istorice din viața lui Hristos – Închinarea Magilor, Nașterea... – își făcuseră apariția în iconografie. Să mai adăugăm și marele număr de portrete în frescă pe care le găsim în Egipt, în capelele de la Bauit și în mai multe mânăstiri.

Evaluare

Toate aceste mărturii pe care le-am evocat pun într-o lumină specială demersul nostru privind semnificația icoanei. Nu este vorba de a

[19] L. Bréhier, *op. cit.*, p. 233; *trad. cit.*, p. 212

[20] C. Delvoye, *op. cit.*, p. 102. Icoanele de la Sinai au fost aduse la Kiev de episcopul rus Porfirie Uspenski, în secolul al XIX-lea.

[21] L. Bréhier, *op. cit.*, p. 233; *trad. cit.*, p. 212

contesta sau nu autenticitatea primelor portrete ale lui Hristos sau ale Maicii Domnului, ci de a înțelege încă de pe acum, cu ajutorul acestor mărturii, că *icoana ne înfățișează o prezență personală devenită comuniune pură. Icoana nu este consubstanțială cu prototipul. Ea cere deci o asemănare fidelă, nu portretistică, ci transfigurată. Căci cea dintâi icoană este chipul lui Hristos. Hristos este icoana lui Dumnezeu, nefăcută de mână omenească, fiind lucrarea Duhului Sfânt. Hristos este un chip făcut de Dumnezeu și de o femeie, Maica Domnului. Mai este și o memorie a Bisericii, care-și amintește de adevăratul chip. Poate că aceasta explică și legendele semnificative despre Sfânta Mahramă „nefăcută de mână omenească", rezultatul întipăririi chipului lui Hristos pe o pânză trimisă regelui Edesei (în Apus, legenda Veronicăi) sau despre prima icoană a Maicii Domnului, pe care va fi pictat-o Sfântul Luca*[22].

Dincolo de izvoarele și elementele care au influențat-o din punct de vedere plastic, icoana este totuși percepută ca un portret autentic.

4. Un moment hotărâtor pentru iconografie: urcarea pe tron a lui Constantin în secolul al IV-lea

A. Cauzele dezvoltării iconografiei

Începând din secolul al IV-lea, iconografia va cunoaște o dezvoltare remarcabilă, mai multe cauze concurând la aceasta.

a. Convertirile

O dată cu urcarea pe tron a împăratului Constantin în secolul al IV-lea și spectaculoasa sa convertire, o dată cu edictul imperial al lui Teodosie instituind creștinismul ca religie de stat în 380, Biserica intră într-o perioadă de pace. Acest lucru avea să aibă drept consecință

[22] O. Clément, *Bible et Icône: de la Parole aux Visages,* Les Quatre Fleuves, nr. 4, Firmin Didot, p. 119, Paris-Mesnil, 1975.

convertiri în masă, ceea ce explică dezvoltarea artei prin edificarea de noi lăcașuri de cult, care să-i primească pe noii credincioși.

La rândul său, iconografia – ale cărei simboluri nu erau înțelese decât de un număr restrâns de persoane – va încerca să devină mai accesibilă noilor veniți.

Aceasta este epoca în care arta catacombelor cunoaște o profundă evoluție. Să observăm decorarea catacombelor de pe Via Latina. Alături de scenele profane, putem admira scene deosebit de frumoase și de bine elaborate din Vechiul Testament, cum ar fi jertfa lui Isaac, Avraam primindu-i pe cei trei îngeri sub stejarul din Mamvri, visul cu scara lui Iacob, traversarea Mării Roșii, dar și scene inspirate din Noul Testament: învierea lui Lazăr, Păstorul cel Bun etc.

În cripta sfinților din catacomba Sfinții Petru și Marcelin, cum să nu fii copleșit de grandioasa frescă înfățișându-L pe Hristos pe tron, între Sfântul Petru și Sfântul Pavel ? De sub Mielul dumnezeiesc, dintr-un monticul de aur, pornesc cele patru fluvii ale paradisului, între Sfinții Petru, Marcelin, Gorgonius și Tiburcius.

La jumătatea secolului al IV-lea, Biserica ieșise din catacombe și își avea deja propriile bazilici: să ne închipuim cum putea să arate decorația absidelor în vremea respectivă contemplând minunatul mozaic din bazilica Santa Constanza, unde Hristos apare ca Pambasileus, asemenea personajelor imperiale, încredințându-i Legea lui Moise.

Bazilica din Lateran va fi și ea împodobită cu un uriaș ciclu de fresce mergând de la căderea lui Adam până la intrarea în Rai a Tâlharului celui Bun[23]. Construirea Sfintei Sofia la Constantinopol (532-538) și a baptisteriilor împodobite cu mozaicuri va arăta desăvârșita elaborare teologică a iconografiei.

Palestina, la rândul său, se va acoperi de biserici, care vor fi și ele decorate cu mozaicuri. Să amintim admirabila scenă a Schimbării la Față[24], din secolul al VI-lea, din bazilica Rugului Aprins de la Sinai, precum și cea de la mânăstirea Sfânta Ecaterina.

Pe de altă parte, așa cum am văzut, este cu adevărat remarcabil faptul că în secolul al VI-lea, pe micile ampule pentru ulei sfințit folosite

[23] H. Leclerq, *Manuel d'Archéologie Chrétienne,* vol. II, p. 222.

[24] J. Daoust, *La Palestine sous la domination byzantine*, BTS nr. 181, pp. 3-5, mai 1976, și A. Brunot, *Mosaïque de la Transfiguration au Sinaï,* BTS nr. 170, aprilie 1975, pp. 8-9.

de pelerini la Locurile Sfinte și păstrate la Monza, regăsim ciclul complet al iconografiei[25].

b. Ereziile

O a doua cauză care va contribui la dezvoltarea iconografiei o constituie, în mod paradoxal, ereziile.

În jurul anului 315, preotul alexandrin Arie începe să răspândească o învățătură care neagă dumnezeirea lui Hristos. Avea să fie condamnat de Sinodul I Ecumenic de la Niceea, în 325. De atunci, de fiecare parte a aureolei care înconjoară capul lui Hristos Pantocrator vor fi așezate literele **A** și **Ω**, cu referire la versetul 22, 13 din Apocalipsă: „Eu sunt Alfa și Omega, cel dintâi și cel de pe urmă, începutul și sfârșitul"[26]. Aceasta se poate vedea pe fresca din secolul al IV-lea de la catacomba Comodillei de la Roma, unde Hristos este înfățișat bust, ca și în fresca lui Hristos Pantocrator, secolul al IV-lea, din cripta sfinților, în catacomba Sfinților Petru și Marcelin, de la Roma.

Sinodul III Ecumenic, întrunit la Efes în 431, îl condamnă pe patriarhul Constantinopolului Nestorie, care nega unirea ipostatică. De atunci, Maica Domnului începe să fie înfățișată așezată solemn pe tron, cu Pruncul pe genunchi. Vizitând Santa Maria Maggiore din Roma, aflăm un întreg ciclu de imagini magnifice care, împotriva nestorianismului, afirmă dumnezeirea Pruncului născut de *Theotokos*. Tot așa și la Sfânta Sofia sau la Sfinții Apostoli, la Constantinopol, deși iconoclaștii de tot felul au distrus cea mai mare parte din aceste capodopere.

c. Îndemnurile Sfinților Părinți

Printre motivele dezvoltării iconografiei începând din secolul al IV-lea, trebuie amintit și rolul important jucat de Sfinții Părinți. Scopul lor era ca adevărurile dogmatice să ajungă la poporul creștin, pe lângă

---

[25] Y. Christe, *L'Art chrétien primitif et les ampoules de Monza*, BTS nr. 170, aprilie 1975, pp. 11-16; J. Daoust, *Les Ampoules de Monza,* BTS nr. 170, aprilie 1975, pp. 2-8 și cf. Nota 20.

[26] L. Uspensky, *op. cit.,* p. 64.

cuvânt, și prin intermediul artei, fiind astfel pe deplin conștienți de rolul pedagogic de primă mână pe care-l putea îndeplini iconografia.

Dacă-l ascultăm pe Sfântul Vasile în cuvântarea sa privind martiriul Sfântului Varlaam, înțelegem că el atribuia picturii o putere mai mare decât cuvântului:

O, pictori vestiți ai marilor isprăvi ale luptătorilor, împodobiți cu culorile artei voastre pe cel încununat, descris atât de întunecat de mine! Să plec învins de icoana pe care o veți face faptelor vitejești ale mucenicului... Să văd zugrăvit pe icoana voastră mai strălucitor pe luptător! Să fie zugrăvit pe icoană și Hristos, Întâistătătorul luptelor[27].

Pentru Sfântul Grigorie al Nyssei, când predicatorul a încetat să mai vorbească, icoanele, deși mute, continuă să-i învețe pe credincioși:

Pictorul, înfățișând în icoană nevoințele mucenicului... și chipul Întâistătătorului luptei, Hristos, înfățișând toate acestea cu artă, cu ajutorul culorilor, ne-a povestit limpede, asemenea unei cărți, luptele mucenicului... căci pictura mută vorbește de pe pereți și este de mare folos[28].

Tot în legătură cu rolul de instruire și de zidire a credincioșilor pe care-l joacă icoana îi scrie și Sfântul Nil Sinaitul prefectului Olimpiodor, ctitor de biserici:

Fie ca mâna celui mai bun pictor să acopere biserica pe amândouă părțile cu imagini din Vechiul și din Noul Testament, astfel ca cei fără carte, care nu pot citi Sfânta Scriptură, să învețe cu privirea despre faptele vrednice ale celor care au slujit cu credință pe adevăratul Dumnezeu, și să fie astfel îndemnați să urmeze această nobilă purtare care îi face să prefere cerul pământului și cele nevăzute celor văzute[29].

Putem astfel să ne dăm seama de starea de spirit pe care o cultivau Părinții prin cuvântările lor privitoare la iconografie, chiar dacă la această armonie vine să se adauge nota discordantă a sinodului de la Elvira, în Spania, în jurul anilor 300:

Ni s-a părut potrivit ca picturile să nu se afle în biserică, iar ceea ce este cinstit și închinat să nu fie zugrăvit pe pereți[30].

---

[27] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XVII, la Mucenicul Varlaam,* trad. rom., introducere, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, col. PSB, vol. 17, Buc. 1986, p. 523.

[28] Sfântul Grigorie al Nyssei, *Sermon sur la Fête de saint Théodore*, PG 46, 737.

[29] Sfântul Nil Sinaitul a scris această scrisoare către sfârșitul secolului al IV-lea, cf. PG 79, 577.

[30] L. Uspensky, *op. cit.,* pp. 18-19.

B. Mediul în care se dezvoltă această artă

După ce am menționat câteva din rațiunile care au dus la o reală dezvoltare a iconografiei creștine, să ne întrebăm ce este ea de fapt și să încercăm să circumscriem mediul în care se dezvoltă.

a. Icoana bizantină nu este din Bizanț

Până acum am văzut că există o artă creștină, ale cărei izvoare sunt diferite, astfel încât putem spune fără teamă de a greși că icoana nu este o creație a artei răsăritene, ci își are rădăcinile în Imperiul Roman. Iată ce ne spune André Grabar în legătură cu acest subiect: *Nu la Constantinopol s-au pus bazele artei bizantine, ci continuitatea Imperiului Roman a fost cea care a îngăduit acestei estetici să dăinuie mai bine de o mie de ani. Această durată surprinzătoare a experienței bizantine nu a putut să nu influențeze arta însăși, căci nu toate metodele de expresie artistică se potrivesc în aceeași măsură unei arte care trebuie să dureze, ferindu-se de orice idee de progres. Picturile bizantine prelungesc în compoziția lor tablourile grecești și latine ale primelor veacuri ale erei noastre*[31].

Cu toate acestea, sinteza diferitelor curente ale artei sacre s-a realizat în Bizanț – loc al convergenței culturilor greacă, romană și orientală – pentru a ajunge la un limbaj care, plecând de aici, se va răspândi în întreaga creștinătate.

b. Bizanțul creează o artă nouă

Proveniența acestor elemente

Facilitatea comunicării în bazinul mediteranean asigura o bază artistică comună foarte amplă și tocmai pornind de la această bază au putut fi sintetizate particularismele regionale, cele ale lumii greco-romane, desigur, dar și contribuțiile Asiei Mici, ale Siriei, Țării Sfinte, Egiptului:

Nu poate fi pusă la îndoială participarea activă a pictorilor din Asia Mică, din Siria, din Țara Sfântă și din Egipt. Acolo erau cele mai bogate

---

[31] A. Grabar, *La Peinture Byzantine*, Skira, Paris, 1953, pp. 31-32.

și mai înnoitoare programe ale picturilor murale, și aceasta este cu atât mai firesc cu cât trebuie să ținem seama de faptul că în epoca respectivă, viața creștină în toate manifestările sale nu avea nici un centru mai activ și mai influent decât în acele țări. Tot acolo, populații cu un îndelungat trecut de civilizație continuau să trăiască la adăpost de năvălitorii care în acea perioadă devastaseră Apusul. Pacea prelungită și bunăstarea destul de generalizată au contribuit în mod cert la succesul artelor creștine în Răsăritul bizantin[32].

Geniul bizantin va crea, deci, canoanele noului limbaj artistic care-l va defini, încreștinând contribuțiile exterioare ale artei păgâne.

Încreștinarea acestor elemente

Arta greacă era o artă umană prin excelență, arta orientală căuta supraomenescul[33].

Nu trebuie deci să ne mire faptul că Bizanțul, încercând să o încreștineze, a reformulat idealul frumuseții greco-romane cu ajutorul artei Răsăritului.

Astfel, la importanța acordată de greco-romani reprezentării persoanei și asemănării cu prototipul se vor adăuga, venind din ambianța orientală, înfățișarea persoanelor cu aureolă, solemnitatea rigidă a atitudinilor, dispunerea sistemului de cute ale veșmântului astfel încât să sublinieze mișcarea trupului, schematizarea organelor de simț[34]. De exemplu, pentru a-L înfățișa pe Hristos nu se va recurge la trăsăturile unui tânăr zeu de tipul lui Apollo, imberb și elegant, lipsit de măreție și de adevăr istoric, ci va fi preferat tipul maiestuos, cu barba brună și părul lung. Pentru Maica Domnului, se va evita tunica, pieptănătura și podoabele patricienelor din Alexandria și Roma, optându-se, în schimb, pentru mantia și vălul femeilor siriene, care le ascundeau părul, coborând până la genunchi.

---

[32] *Ibidem*, p. 15.

[33] L. Bréhier, *op. cit.*, p. 422, *trad. cit.*, p. 385.

[34] C. Savinkov, *op. cit.*, pp. 17-18; O. Clément, *op. cit.*, pp. 119-121.

c. Marea artă creștină este imperială

În perioada care a precedat triumful creștinismului, așadar anterior venirii la putere a lui Constantin, iconografia creștină era mai ales alegorică, preocupându-se de realitățile simbolice, de perspectivele eshatologice ale tainelor. Se poate observa, de asemenea, absența aproape totală a glorificării lui Hristos ca Biruitor, ca Bazileu, ca Judecător Suprem. Domnul este reprezentat sub chipul lui Iona sau al Păstorului cel Bun. Artiștii caută să-L înfățișeze pe Hristos ca izvor și pildă a vieții preafericite.

O dată cu triumful creștinismului, vom constata însă influența din ce în ce mai puternică a artei imperiale asupra iconografiei creștine. Își face apariția o formulare din ce în ce mai *autocratică* a persoanei lui Hristos, a slujirii Sale împărătești și a Bisericii. Cum s-a făcut oare această trecere ? Într-un admirabil studiu despre arta creștină primară, Yvan Christe explică acest lucru, citându-l pe Eusebiu de Cezareea:

Împărăția lui Dumnezeu s-a instaurat în chip văzut pe pământ prin victoria lui Constantin[35], astfel încât *marea artă creștină aspiră la universalitate, pentru a fi înțeleasă de toți, ea tinde să se definească ca un sistem de comunicare în aceeași măsură ca și arta imperială, ca o proclamare ideologică în care realitatea istorică este în mod evident depășită și slujește drept suport sau pretext unei interpretări teologice și monarhice a lucrării Mântuirii*[36].

Astfel, J. G. Watelet, într-un studiu despre *Chipul Bisericii în rugăciune*, observă că:

Artiștii reprezentau măreția lui Hristos cu mijloacele pe care le aveau, singurele, de altfel, pe care le cunoșteau. Domnul Domnilor era înfățișat pe tron, între nori, pe un munte paradisiac, cu un nimb de slavă în jurul capului, înconjurat de o sferă cerească, într-o suită de slujitori cu capetele plecate, cu mâinile întinse într-o atitudine smerită. Mai târziu, o dată cu dezvoltarea ceremonialului de curte bizantin, se va ajunge și la închinarea până la pământ (proskynesis). *Ca și pentru împărat, se vorbește despre intrarea solemnă a lui Hristos în lume (*adventus*), de manifestările Sale*

---

[35] Y. Christe, *op. cit.,* p. 10.

[36] *Ibidem.*

(phaneis) *sau de reprezentările Sale nefăcute de mână omenească* (acheiropoietai), *vrednice de o cinstire deosebită*[37].

Aceeaşi remarcă o regăsim sub pana lui Joseph Finck în legătură cu reprezentarea lui Hristos, în studiul său privind *Marile teme ale iconografiei creştine din primele veacuri:*

Poziţia şezând, precum şi cathedra *sau tronul magisterial sunt semnul măririi Sale... mâna stângă, oarecum în repaus, ţine rotulusul desfăşurat, în timp ce gestul mâinii drepte susţine rostirea. Astfel, ne sunt arătate în chip sensibil funcţia Învăţătorului precum şi Învăţătorul Însuşi. Dar aceasta nu este totul: un alt simbolism vine să se adauge la acesta: modul de a şedea este cel al împăraţilor, al zeilor greci şi îndeosebi al celui mai mare dintre aceştia, Zeus Olimpianul*[38].

Întrebarea care se punea realmente era aceasta: în ce mod s-ar putea circumscrie cel de necircumscris ? Cum s-ar putea, pornind de la realitatea umană, socială, politică, istorică, să-i faci pe cei care contemplă icoana să se deschidă dimensiunii transistorice a Credinţei ?

Creştinul din acea vreme, care se temea de împărat cu aparatul său juridic şi guvernamental, putea fără îndoială să admire şi să venereze, într-un limbaj pe care-l cunoştea foarte bine, imaginea unei puteri cu mult mai mari: cea a Domnului Domnilor, a Născătoarei de Dumnezeu – *Theotokos* –, a tuturor sfinţilor eroi din Evanghelie.

Pe de altă parte, pentru a fi înţeleasă în întregul imperiu, arta creştină trebuia să fie reglementată printr-un cod care să permită tuturor să-i descifreze mesajul, de la Roma până la marginile Armeniei, din Egipt la gurile Ronului. În acest sens, exemplul ampulelor de la Monza şi Bobbio este semnificativ.

Nu ne încearcă însă o oarecare stânjeneală în faţa acestor reprezentări în care Domnul nu mai este înfăţişat sub chipul lui Iona sau al Păstorului cel Bun, ci cu fastul zeilor sau al împăratului ? Încercând să preaslăvim divinitatea, nu riscăm oare să o reducem la dimensiunile umane ale păgânismului sau ale ordinii stabilite ?

Desigur, în alcătuirea sa, imaginea depinde de elementele culturale ale epocii sale şi de lumea căreia i se adresează. Ar însemna însă să nu înţelegem nimic din intenţiile Bisericii dacă am reduce icoana la limitarea acestor contingenţe.

---

[37] J. G. Watelet, *Le visage de l'Eglise en prière,* Epi, Paris, 1970, p. 105.

[38] J. Finck, *Les grands Thèmes de l'Iconographie chrétienne des premiers siècles*, col. Pastorale Liturgique nr. 77, Bruges, 1976, p. 41.

Aici, credința Bisericii este cea care ne dezvăluie sensul, Biserica este cea care, prin credința, prin structura și liturghia sa, ne dă nivelul de lectură a ceea ce a devenit arta sa. Capacitatea de a căuta în adâncul sinelui său pe Cel „în Care trăim și ne mișcăm și suntem" (F.A. 17, 28-29) este cea care-l motivează și-l determină pe artistul creștin. Este vorba de a-L elibera în om pe acel „Dumnezeu necunoscut".

Ce mai înseamnă Zeus, supus el însuși patimilor omenești și depinzând de alți zei, față de Dumnezeul creștin, Unicul și Ziditorul, Stăpânul a toate ?

Dacă putem să-L înfățișăm pe Dumnezeu în chip omenesc este pentru că El S-a întrupat, pentru a-Și arăta iubirea Sa nebună pentru om, mergând până la moarte, pentru a-l elibera pe om de patimi și de moarte. Ceea ce ne arată aici arta creștină nu mai este doar simpla frumusețe exterioară, ci o altă frumusețe. Astfel, la Hristosul din biserica Sfinții Cosma și Damian de la Roma sau la Pantocratorul de la Daphni nu este vorba de a vedea manifestarea frumuseții, a puterii sau a terorii, ca la Zeus sau la Apollo, căci *El este Duhul personificat*[39] *care nu poate cuprinde decât într-o formă umană dematerializată atotputernicia nevăzută care tinde să iasă din orice tipar și care, în nesfârșita sa bunătate, primește să se facă văzută ochilor noștri în formă omenească, aici, în lumea aceasta*[40]. Credința și Dragostea l-au făcut pe artist să găsească în sine resursele pentru a cunoaște revelația celor dumnezeiești.

Afluxul unor mase importante de credincioși către Biserică i-a determinat pe Sfinții Părinți să reamintească sensul misterului și ideea concomitentă a temerii de Dumnezeu.

Credința care însuflețește icoana oferă o transparență care depășește veacurile și ni se impune astăzi și nouă. Iată de ce, prin suprafirescul de care este încărcată, prin energiile pe care le degajă, icoana este un semn luminos care manifestă misterul cu atâta putere încât, contemplând-o, privirea trece dincolo de aparențe, deslușind Realitatea simbolizată.

Aceasta explică într-o oarecare măsură de ce criza iconoclastă a constrâns Biserica să adâncească semnificația icoanei și explică totodată și de ce influența acesteia s-a răspândit într-un mod atât de uimitor în timp și spațiu, până în zilele noastre.

---

[39] Nu este vorba de Duhul ipostatic, ci mai degrabă de strălucirea Duhului odihnind peste ipostasul treimic întrupat – Hristos (*N. trad.*)

[40] P. A. Michelis, *Esthétique de l'Art Byzantin,* Flammarion, Paris, 1959, p. 45.

d. Răspândirea artei icoanei

După ce şi-a creat premizele unei arte proprii, creştinismul s-a angajat în marea aventură a artei figurative. Geniul creştin a dat naştere atunci, atât în Răsărit cât şi în Apus, acelor minuni ale artei teologice pe care le putem admira şi noi prin operele care au supravieţuit vicisitudinilor istoriei şi ale timpului.

Răsăritul

Desigur, Bizanţul a devenit centrul unei şcoli artistice independente, unde avea să ia naştere icoana bizantină. Împăratul Justinian (527-565) a jucat un rol de prim rang în această creaţie; cei care pun bazele noii estetici sunt maeştri veniţi din Asia, Antemius din Trales şi Isidor din Milet. Să amintim aici minunatele fresce şi mozaicuri de la Sfânta Sofia din Constantinopol, cele de la Sfânta Irina, de la biserica Sfinţilor Apostoli sau arta rupestră din Capadocia.

Criza iconoclastă, deşi a constituit o perioadă de stagnare pentru arta iconografică, în momentul în care a fost depăşită a provocat o înnoire remarcabilă, care se manifestă în secolul al X-lea, o dată cu dinastia macedoneană, şi în secolul al XIV-lea, cu Paleologii. Astfel, pentru secolele X şi XI, să menţionăm printre cele mai renumite fresce pe cele de la Sfânta Sofia din Ohrida, mozaicurile de la Osios Luca din Phocida sau cel de la Daphni.

Între secolele X-XII trăim vârsta de aur a mozaicului mural, unde simbolismul asociază figurile şi temele cu liturghia, ceea ce se poate constata la San Marco, la Veneţia, la Cefalu, Palermo, Monreale în Sicilia, ca şi la Sfânta Sofia din Kiev.

După invazia Constantinopolului de către Cruciaţi, în 1204, arta bizantină cunoaşte o nouă renaştere în timpul Paleologilor. Să amintim aici Karie Djami, din Constantinopol, dezvoltarea artei rupestre în Capadocia, structurarea şcolii macedoniene şi a şcolii cretane cu Teofan Cretanul, care a lucrat la Muntele Athos. Din sânul şcolii cretane s-a ivit genialul iconograf Teofan Grecul, cel care a lucrat la Novgorod în 1378, apoi la Moscova, unde l-a avut ca ucenic pe renumitul pictor, sfântul monah Andrei Rubliov.

Din Constantinopol, arta bizantină s-a răspândit dincolo de frontierele imperiului, în Italia, în Sicilia, la Veneția, în Serbia, în Rusia și în țările din Caucaz[41], dând naștere unui geniu artistic propriu în domeniul icoanelor. Dar trebuie să amintim aici și rolul important pe care iconografia bizantină l-a jucat în Apus și ale cărui manifestări se pot vedea și astăzi.

Apusul

Trebuie să recunoaștem, împreună cu Grabar, că *în secolele VIII și IX, scurta înflorire a picturii carolingiene a avut întotdeauna și în toate un aspect foarte diferit de cea a bizantinilor. Distanța dintre bizantini și latini nu a făcut atunci decât să crească cu repeziciune. Când în Apus se ajunge la era goticului, pictura bizantină contemporană pare deja a aparține trecutului*[42].

În mod cert, renașterea carolingiană a fost într-o anumită măsură ostilă Bizanțului, atacând Sinodul de la Niceea din 787 privitor la cinstirea icoanelor la sinoadele de la Frankfurt, din 794, și de la Paris, din 825[43]. Cu toate acestea, nu putem uita rolul școlilor monastice, cu Benedict Biscop, Beda Venerabilul și Alcuin, școli care își datorau apariția inițiativei lui Teodor din Tars, monah din Cilicia ajuns arhiepiscop de Canterbury în 668.

De altfel, pictorii din Apus imită bine arta bizantină în subiecte cum ar fi portretele evangheliștilor, Hristos în slavă, Înțelepciunea, Hristos învățând, Coborârea de pe Cruce, pe care le regăsim în frescele carolingiene, în manuscrise, în sculpturile romanice și în lucrările de orfevrărie. Pe lângă căsătoria lui Otto II cu principesa bizantină Teofano, fiica lui Roman II, în 972, să amintim că sfintele moaște, aduse din Răsărit în racle prețioase, mai ales după jefuirea Constanti-

---

[41] La acestea sunt de adăugat, desigur, și Țările Române, unde tradiția bizantină, inclusiv iconografică, a continuat neîntrerupt, constituindu-se în ceea ce Nicolae Iorga a numit „Bizanțul de după Bizanț" (*N. trad.*)

[42] A. Grabar, *op. cit.*, p. 17.

[43] Pentru a înțelege această ostilitate, să amintim doar că traducerile Sinodului de la Niceea din 787 parvenite în Apus erau pline de greșeli. Printre altele, termenul de „cinstire a icoanelor" era tradus prin „adorare".

nopolului din 1204, țesăturile luxoase cumpărate de pe piața bizantină au reușit să-i familiarizeze pe apuseni cu bogățiile Bizanțului.

Această influență bizantină poate fi regăsită, printre altele, și în iconografia manuscriselor religioase, cum ar fi Codicele lui Egbert, arhiepiscop de Treves (977-993), în Evangheliarul lui Otto III, ca și în atelierele aurarilor din abația de la Conques sau în emailurile renane sau de pe Valea Meusei.

Arta bizantină a avut, mai ales în Occident, rolul unui impuls. Nu tehnicile bizantine au fost imitate, ci temele decorative și iconografia religioasă[44].

Să ne gândim la frescele din Catalonia, la Pantocratorii monumentali pictați în absidele abațiilor de la Cluny, Paray le Monial, Berzé la Ville, la Hristoșii în slavă de pe portalurile catedralei din Autun, ale bazilicii Ste. Madeleine din Vézelay sau ale abației din Moissac, pentru a aminti doar pe cele mai renumite.

Chiar dacă Duby a putut scrie că *„arta romanică este cea mai mare și poate singura artă sacră pe care a cunoscut-o vreodată Apusul*[45], nostalgia iconografiei bizantine ocupă totuși un loc de seamă în sculpturile și vitraliile bisericilor gotice, catedrala din Chartres fiind un exemplu viu în acest sens[46].

Pentru a încheia această dezbatere, să spunem împreună cu Chantal Savinkov: *începând din secolul al IV-lea, în Bizanț – loc de convergență a culturilor greacă, romană și orientală – se va realiza sinteza diferitelor curente ale artei sacre, pentru a ajunge la un limbaj care se va răspândi, pornind de acolo, în întreaga creștinătate. Iată de ce putem numi icoană orice reprezentare picturală care folosește canoanele acestui limbaj, inclusiv, într-o foarte mare măsură, arta picturală creștină din Apus, până la perioada romanică inclusiv*[47].

Înțelegem atunci de ce Apusul modern, desprins de origini în arta sa sacră, se întoarce astăzi, după lungi veacuri de rătăciri, către izvorul său: icoana.

---

[44] L. Bréhier, *op. cit.*, p. 463, *trad. cit.*, p. 421.

[45] G. Duby, *Le temps des cathédrales,* Gallimard, Paris, 1976, p. 19.

[46] Referitor la raporturile Răsărit-Apus în materie de iconografie, a se vedea L. Bréhier, *op. cit.*, pp. 122-474; G. Duby, *op. cit.*, pp. 1-193; E. Male, *L'Art religieux au XIIe siécle en France* (în ansamblu), Paris, 1966.

[47] C. Savinkov, *op. cit.*, pp. 15-16.

Concluzie

La capătul acestor descoperiri, la ce concluzie am putea ajunge cu privire la această perioadă prodigioasă și fundamentală pentru icoană ?

Putem să spunem, încă de pe acum, că, o dată cu prima artă a catacombelor, ne aflăm într-o artă „signitivă", o artă-semn[48]. Aici, semnul informează și învață. Scopul său este în esență didactic. Din toate exemplele pe care le-am cercetat, înțelegem că funcția sa este vestirea Mântuirii și desemnarea mijloacelor.

Aceste semne de origine necreștină dobândesc astfel o semnificație nouă căci, o dată încreștinate, ele subliniază deosebirea față de celelalte religii. Personajele nu sunt realizate decât pentru a exprima o lucrare mântuitoare. Reduși la unicul semn, ei marchează distanța pentru a aminti că, în afara lui Hristos și a Tainelor, nu există viață veșnică.

Aici, arta antică renunță la sine și pătrunde în propria sa moarte pentru a renaște din Duh în secolul al IV-lea și a apărea sub forma nemaivăzută până atunci și cu totul nouă a icoanei. La capătul unei îndelungate osmoze și a unei depășiri, trecem de la semn la simbol, iar acesta îndeplinește acum funcția comprehensivă a „sensului", devenind receptaculul expresiv al prezenței. Proclamând adevărul credinței sinoadelor împotriva rătăcirilor și ereziilor, simbolul va deveni receptaculul prezenței a ceea ce simbolizează. Făcând apel la facultatea contemplativă a Duhului, la capacitatea sa evocatoare și invocatoare, adâncind deosebirea, el te obligă să descifrezi sensul pentru a percepe prezența, figurată și simbolizată, a Transcendentului. Astfel, simbolul devine locul care unește, vehiculându-le unele în celelalte, cele pământești cu cele cerești, cele văzute cu cele nevăzute.

Pentru Biserică, se realizează o experiență fundamentală: grație icoanei, credința fiecăruia ajunge să exprime Credința universală într-un limbaj simbolic. Iconografia devine atunci o parte organică a Tradiției și edifică o adevărată „Teologie vizuală".

Acesta este rostul icoanei, chip „nefăcut de mână omenească": ea evocă „în mod eficace" prezența lui Hristos întrupat până și în cobo-

[48] Sensul termenului „signitiv" este dezvoltat pe larg în articolul lui P. Evdokimov, *La Connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique,* în rev. „Unité Chrétienne", nr. 46-47, Lyon, 1977, p. 57.

rârea Sa la iad și în înălțarea Sa în slavă. Poate așa se explică în ce măsură, în fața celor care negau divino-umanitatea lui Hristos, icoana a devenit obiectul unor lupte înverșunate.

Și tot așa se explică faptul că, în mod cert, nu este cu putință să se salveze cele două firi, omenească și dumnezeiască, ale lui Hristos în unica Sa persoană fără a salva icoana, loc al prezenței, martor al tainei și întrupare a Cuvântului.

Care a fost deci această luptă a cărei miză a fost icoana ?

CAPITOLUL III

Icoana și iconoclasmul

1. Situația icoanei înainte de iconoclasm

Apariția operelor de artă ale creștinismului, deși stabilită potrivit unui cod pe înțelesul tuturor, a fost spontană. Aceasta este, de altfel, condiția pentru orice creație artistică adevărată, care să dea naștere unei autentice opere de artă: „Omul cel bun din comoara lui cea bună scoate afară cele bune“ (Mt. 12, 35).

În opera sa, artistul își exprima credința, credința mărturisită de Biserică. El îl punea pe credinciosul care se închina icoanei în legătură cu arhetipul acesteia[1]. În mod firesc, poporul creștin se închina icoanelor și, prin aceasta, Îl adora pe Domnul, se ruga Maicii Sale sau sfinților. Acest fenomen, devenit evident și general, a provocat o reflecție din partea gândirii teologice asupra cinstirii icoanelor, determinându-i pe teologi să precizeze ce sunt acestea și de ce sunt făcute.

A. Reflecția Bisericii în jurul icoanei

Poetul monah Vrt'anes K'ert'ogh, din Armenia secolului al VII-lea, ne dă o interesantă mărturie privind *praxisul* Bisericii. El este preocu-

---

[1] A. Cuvillier, *Nouveau vocabulaire philosophique,* Armand Colin, ed. 5, p. 22, Paris, 1960. Arhetip: tip ideal al celor sensibile; la Platon, Ideile, la Malebranche, ideile dumnezeiești. „Ființa lui Dumnezeu cuprinde Arhetipul sau modelul veșnic al Făpturilor" (R V, IV, 1, 1, 3).

pat să facă deosebirea dintre icoană şi idol, precizând că icoana nu este o proiecţie omenească, ci are legătură cu Chipul pe care Dumnezeu l-a făcut văzut prin întruparea Sa: *Icoanele noastre nu se aseamănă idolilor, căci ele se află în legătură cu Hristos şi aleşii Săi... Încă de la început, icoanele au fost făcute pentru a cinsti slava dumnezeiască. . . Le pictăm în numele lui Dumnezeu, aşa cum ni S-a arătat... Căci noi Îl cunoaştem pe Cel nevăzut prin cele văzute*[2].

La rândul său, Ioan, episcopul Tesalonicului din secolul al VII-lea, învaţă că, deşi este cu neputinţă să faci o icoană a lui Dumnezeu Cel indescriptibil şi netrupesc, icoana este totuşi posibilă, dat fiind că, prin iubirea de oameni a Tatălui, Fiul S-a întrupat de la Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria, Maica lui Dumnezeu.

Iar dacă facem icoane ale lui Dumnezeu, adică ale Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, noi Îl înfăţişăm aşa cum a fost văzut pe pământ şi aşa cum S-a arătat printre oameni, iar nu aşa cum ni L-am putea închipui în firea Sa dumnezeiască, căci ce asemănare şi ce chip ar putea avea Cuvântul Tatălui netrupesc, neavând formă sensibilă ? Dumnezeu – după firea Preasfintei şi celei deofiinţă Treimi – este duh, aşa cum este scris: „Totuşi, întrucât prin iubirea de oameni a lui Dumnezeu şi Tatăl, Fiul Său Cel unul născut, Dumnezeu Cuvântul, S-a pogorât din ceruri şi S-a întrupat pentru a noastră mântuire de la Duhul Sfânt şi din Preacurata Fecioară Maria, Maica lui Dumnezeu, noi Îl înfăţişăm după firea omenească şi nu după Dumnezeirea Sa"[3].

Înţelegem scopul acestor două texte, potrivit cărora temeiurile icoanei se află în Întruparea lui Dumnezeu, Care Şi-a făcut văzut chipul în Domnul nostru Iisus Hristos. Înţelegem în ce mod este respinsă acuzaţia de idolatrie, dar presimţim deja insuficienţa celor formulate aici în legătură cu Persoana Cuvântului şi cu divino-umanitatea Sa raportate la teologia icoanei.

Dacă, aşa cum am văzut mai înainte, apariţia ereziilor şi învăţătura Bisericii pentru redefinirea Ortodoxiei nu au fost lipsite de importanţă în elaborarea disciplinei iconografice, vom observa, de asemenea, că şi controversele cu privire la icoană sunt controverse doctrinale, care vor mobiliza energiile întregii Biserici şi vor fi soluţionate pe cale sinodală.

---

[2] S. Der Nercessian, *Une apologie des images du VIIe siècle*, în „Byzantion", vol. XVII, 1944-45, pp. 58-87.

[3] G. Drobot, *Icône de la Nativité*, p. 119, Bellefontaine, 1975; Ioan, Episcopul Tesalonicului, *Actele Sinodului VII*, Mansi XIII, Col. Spiritualité orientale, nr. 5.

a. Cele două Sinoade ecumenice de la Constantinopol, din 553 și 681

Constantinopol II (553), Sinodul V Ecumenic

Monofizismul răspândise prin Eutihie, în Constantinopol, concepția potrivit căreia firea omenească a lui Hristos ar fi absorbită de către firea dumnezeiască și, astfel denaturată, n-ar mai juca decât rolul de instrument în slujba dumnezeirii. Deși această învățătură a fost condamnată de Sinodul de la Calcedon (451), erezia monofizită persista. Pentru a readuce pacea în Biserică, împăratul Justinian convoacă atunci Sinodul de la 553, al doilea de la Constantinopol și al V-lea Ecumenic. Ralierea monofiziților la sinod avea ca scop condamnarea tezelor a trei adversari ai acestei erezii: Teodoret de Cyr, Ibas de Edessa și Teodor de Mopsuestia. Dureros sinod, în care papa Vigiliu și împăratul au avut o tragică înfruntare, și ale cărui concluzii nu au fost, din păcate, urmate de efectele sperate, căci, în realitate, erezia adversarilor Calcedonului s-a răspândit în întreg Orientul.

La începutul secolului al VII-lea, Serghie, patriarhul Constantinopolului, caută o soluție de împăcare și susține că, dacă nu se poate vorbi „de o singură fire" în Hristos după întrupare, se poate vorbi în schimb de „o singură energie". Această soluție a permis ralierea la Constantinopol a provinciilor Armeniei, Siriei și Egiptului. Dar această teză, reluată și dezvoltată de alții, avea să ducă la o nouă erezie: monotelismul[4]. Așa că împăratul face din nou apel la Sinod.

Constantinopol III (681) Sinodul VI Ecumenic

Se ajunsese să se spună că, dacă în Hristos sunt două firi, nu se poate vorbi însă de două voințe. Dacă se afirmă existența a două voințe, aceasta nu va minimaliza oare rolul lucrării dumnezeiești a Domnului, punând pe picior de egalitate cele două firi ? În fața acestor întrebări, papa Honorius încearcă să găsească o cale de mijloc. Nu se va mai vorbi nici de una, nici de două energii, ci de „o singură voință" în Hristos.

---

[4] W. de Vries; *Orient-Occident; les 7 premiers Conciles Oecuméniques;* Cerf, Paris, 1974, pp. 161-194, și G. Dumeige, *Foi catholique*, Paris, 1961, pp. 199-205.

Cu toate acestea, marele teolog și monah Sfântul Maxim aprofundează această problemă și, cu toată soarta tragică pe care i-a adus-o mărturisirea fermă a credinței sale, fondul învățăturii sale a fost adoptat la Sinodul VI Ecumenic de la Constantinopol[5], pe care împăratul l-a convocat pentru a pune capăt controverselor. Sinodul a înțeles că voința este solidară cu firea omenească. A-L lipsi pe Domnul de voință omenească înseamnă a-I amputa firea omenească. Iisus are, deci, două voințe libere, o voință omenească și una dumnezeiască, fără nici o opoziție între ele, căci voința omenească este subordonată celei dumnezeiești în virtutea unirii ipostatice[6]. Acest fapt are multiple consecințe, căci voința liberă exercitată de Iisus transfigurează și îndumnezeiește propria noastră voință, capabilă, asemenea celei a lui Iisus și mulțumită acesteia, să voiască și să facă ceea ce este bine. Este libera alegere a lui Iisus care a culminat pe Golgota și a conferit jertfei Sale întreaga putere lucrătoare în istoria noastră.

Înțelegem importanța acestor sinoade pentru problema icoanei. Cum să-L înfățișezi pe Hristos, cu asemenea confuzie de idei privitoare la taina Sa ? Și-L poți oare înfățișa pe Hristos, Care S-a făcut totuși văzut și S-a întrupat, dacă negi consecințele Întrupării Sale ? Sinodul Quinisext sau „in Trullo" este cel care va orienta problema iconografică.

b. Hotărârile Sinodului Quinisext, 1 septembrie 692

Așa cum spuneam, Biserica resimțea nevoia să transmită fidel o imagine concretă, o realitate istorică, și prin această imagine concretă și istorică să descopere o altă realitate, o realitate duhovnicească și eshatologică. De aici, necesitatea de a convoca un nou sinod, care să aibă misiunea de a aminti că este necesar nu numai să se spună adevărul despre Persoana lui Hristos, ci și să fie arătată cu ajutorul icoanei. Pentru a lupta împotriva ereziei, trebuie să se renunțe la semnele care

---

[5] W. de Vries, *op. cit.*, pp. 195-220 și G. Dumeige, *op. cit.*, p. 214.

[6] K. Rahner și H. Vorgrimler, *Dictionnaire de Théologie Catholique,* trad. franceză de Paul Demann și M. Vidal, cartea VI, nr. 99, p. 493, Seuil, Paris, 1970. „Teologia folosește acest termen tehnic în legătură cu Hristos pentru a spune următoarele: prin unirea care s-a realizat în Iisus Hristos, și care dăinuie, între firea umană și persoana dumnezeiască (ipostasul) a Cuvântului, o realitate umană a devenit expresia proprie creată a Cuvântului lui Dumnezeu".

nu-L prezintă pe Iisus Hristos în omenitatea Sa concretă și să se arate imaginea Sa directă.

Aceasta va fi lucrarea sinodului Quinisext, numit și „in Trullo", din 692.

Să urmărim canonul 82 al acestui sinod, hotărâtor pentru icoană:

În unele chipuri ale cinstitelor icoane, mielul se zugrăvește arătat cu degetul de Înaintemergătorul, (mielul) care s-a înțeles ca chip al harului, înfățișându-ne nouă mai înainte prin Lege pe adevăratul miel, pe Hristos, Dumnezeul nostru. Cinstind, așadar, chipurile și umbrele vechi ca semne și închipuiri ale adevărului, predanisite Bisericii, noi cinstim în primul rând harul și adevărul, primindu-l pe el ca plinire a Legii. Drept aceea, pentru ca ceea ce este desăvârșit să se înfățișeze ochilor tuturor și prin meșteșugul culorilor, orânduim ca de acum înainte Hristos Dumnezeul nostru, Mielul Care a ridicat păcatul lumii, să fie înfățișat și în icoane după chipul Său cel omenesc în locul vechiului miel, pentru ca înțelegând prin aceasta măreția lui Dumnezeu Cuvântul, să fim îndrumați și spre aducerea aminte de petrecerea lui în trup, de patima Sa și moartea Sa mântuitoare, și de răscumpărarea lumii care s-a făcut prin aceasta[7].

Imaginea lui Hristos Mielul lui Dumnezeu se întemeiază pe Ioan 1, 29. Dar „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi... plin de har și de adevăr" și „Legea prin Moise s-a dat, iar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos" (In. 1, 14-17).

Începând de atunci, întrucât Înaintemergătorul ne arată nu un miel, ci pe Iisus Hristos, împlinirea Cuvântului în trup trebuie arătată ochilor tuturor. Astfel, să renunțăm la simboluri – în acest caz, mielul, care este o manifestare întârziată a lipsei de maturitate iudaică – pentru a le înlocui cu imaginea directă a chipului Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, îndemn foarte important pentru noi pe care îl formulează canonul 82:

Hristos, Dumnezeul nostru... să fie înfățișat și în icoane după chipul Său cel omenesc... pentru ca înțelegând prin aceasta măreția lui Dumnezeu Cuvântul, să fim îndrumați și spre aducerea aminte de... moartea Sa mântuitoare și de răscumpărarea lumii care s-a făcut prin aceasta[8].

---

[7] Canonul 82 al sinodului trulan, trad. rom. de Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, în *Canoanele Bisericii Ortodoxe,* Sibiu, 1993, p. 151.

[8] *Ibid.*

Cu toate acestea, în ciuda reflecției Bisericii și a hotărârilor sale sinodale, o teribilă criză avea să izbucnească – iconoclasmul. Care au fost motivele ?

B. Factorii care au condus la mișcarea iconoclastă

a. O problemă de cultură religioasă

Mai multe izvoare și cercetări istorice moderne ne-au permis să punem în lumină câteva elemente ale crizei.

În primul rând, aici intervine problema *împăraților barbari*; originari din Armenia sau din Isauria, aceștia sunt, în general, oameni cultivați. Dar ei nu raționează potrivit categoriilor gândirii bizantine, astfel încât ideile și limbajul dogmatic al Părinților și teologilor din secolele IV-VI, deseori foarte subtile, le rămân inaccesibile[9]. Aceasta explică și modul în care, cu sprijin politic, iconoclasmul se va putea dezvolta cu atâta violență.

Apoi, în secolul al VIII-lea, Orientul ne-grecofon nu manifesta o atracție deosebită pentru reprezentările religioase; ba mai mult, fiind aproape în întregime monofizit, avea să furnizeze iconoclaștilor materia necesară argumentelor lor teologice[10].

Pe de altă parte, nu este nici o îndoială că moștenirea spiritualismului elenic se acomoda greu cu concepția creștină despre materie.

Încă din zorii creștinismului, un prim curent de gândire iconoclastă, atribuit ulterior origenismului, i-a făcut pe primii apologeți să ia „ad litteram“ interdicțiile Vechiului Testament cu privire la orice reprezentare a lui Dumnezeu. Astfel, în cartea sa „Împotriva creștinilor", Porfirie, căutând să arate inferioritatea creștinismului față de păgânismul grecesc, scria:

Chiar dacă unii eleni ar fi atât de naivi încât să creadă că zeii trăiesc înlăuntrul idolilor lor, gândirea lor va rămâne mereu mai curată decât cea a creștinilor care cred că divinitatea a intrat în sânul Fecioarei Maria,

---

[9] G. Drobot, *op. cit.*, p. 125, unde prezintă această teză.

[10] J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine,* Cerf, Paris, 1975, p. 59.

a devenit foetus, s-a născut și a fost înfășurată în veșminte, plină de sânge, de membrane, de fiere și de alte lucruri încă și mai urâte[11].

Pentru spiritualismul platonician, singura realitate adevărată este doar cea intelectuală, negând că materia ar putea avea o existență permanentă. Acest spiritualism va oferi origeniștilor rațiunile tendinței lor iconoclaste.

Aceasta explică de ce atunci când Constanția, sora împăratului Constantin, îi cere lui Eusebiu de Cezareea să-i trimită o imagine a lui Hristos, acesta îi răspunde că a căuta o imagine materială a lui Iisus este un lucru nedemn de adevărata religie, căci „chipul de rob" asumat în Iisus Hristos de către Logos nu mai face parte din realitate. Acum, că Hristos S-a preamărit, nu mai poate fi contemplat decât „în duh".

Tu îmi scrii și referitor la o anumită icoană a lui Hristos, cu dorința să-ți trimit o asemenea icoană. Despre care icoană a lui Hristos vorbești, și cum să fie icoana pe care tu o numești a lui Hristos ? ... Ce icoană a lui Hristos cauți ? Chipul adevărat și neschimbător, cel care poartă trăsăturile lui Hristos prin natura sa, sau acel chip pe care (Fiul lui Dumnezeu) l-a asumat pentru noi, atunci când El a îmbrăcat chipul robului ? ... Nu-mi pot imagina că tu ai cerut o icoană a chipului Său dumnezeiesc. Chiar Hristos a învățat că nimeni nu cunoaște pe Tatăl, fără numai Fiul, și că nimeni nu este vrednic să-L cunoască pe Fiul, decât numai Tatăl, Care L-a născut. Gândesc că tu ceri, desigur, icoana chipului Său de rob, a trupului pe care l-a luat pentru noi. Ori despre aceasta noi am învățat că s-a amestecat cu slava dumnezeirii și că ceea ce este muritor a fost înghițit de viață (I Cor. 15, 52-54, II Cor. 5, 4)[12].

Eusebiu neagă, deci, cu vehemență posibilitatea de a se zugrăvi icoana lui Hristos, căci „chipul Său omenesc" a fost născut de viața dumnezeiască. De asemenea, după Înviere, trupul lui Hristos este pe deplin „pătruns de slava dumnezeirii".

---

[11] *Ibid.*, p. 61.

[12] Eusebiu de Cezareea, *Scrisoarea către Constanția,* PG 20 C., 1545 AB; trad. rom. de Pr. Dr. V. Răducă în vol. Christoph Schonborn, *Icoana lui Hristos,* ed. Anastasia, Buc. 1996, p. 53.

b. Confruntarea cu Islamul

Fără îndoială, Islamul a jucat un rol important, dacă ne gândim că, în secolul al VII-lea, arabii musulmani se aflau în Siria şi în Palestina, iar în 718, Leon III Isaurul îi respinge din Constantinopolul pe care îl asediau de un an.

Ori, Islamul nu este favorabil imaginilor. După ce a cucerit Mecca, Mahomed a ocrotit imaginea Sfintei Fecioare cu mâna sa în Daaba, cerând „ca restul să fie şters". În hadith-urile Coranului citim: *Artiştii, făcătorii de imagini, vor fi pedepsiţi la Judecata de Apoi, căci Dumnezeu le va da sarcina imposibilă de a-şi învia operele.*

Într-un cuvânt, Islamul acuză creştinismul de idolatrie din cauza icoanelor. Pe de altă parte, credinţa în Treime, greşit înţeleasă, îi făcea pe musulmani să spună despre creştini că sunt politeişti şi că se împotrivesc Dumnezeului unic[13].

c. Monahii

Numărul acestora era impresionant, de circa o sută de mii; creatori de icoane, îndrumători duhovniceşti, influenţa lor asupra poporului era considerabilă. Totodată, se bucurau de privilegiile proprietăţilor monastice. Era vorba de un potenţial uman căruia nu trebuia să i se permită să sporească, având în vedere nevoia de recruţi pentru armata imperială. S-a căutat oare să li se diminueze rolul, dat fiind faptul că alcătuiau o castă privilegiată a societăţii ? Să li se suprime privilegiile ? Să li se reducă influenţa ?

d. Abuzurile în cultul icoanelor

În Alexandria, puteai vedea femei şi bărbaţi plimbându-se pe stradă îmbrăcaţi în veşminte împodobite cu imagini sfinte. De asemenea, au fost părinţi care luau icoanele ca naşi pentru copilul lor. Iar ceea ce era mai grav, unii preoţi mergeau până la a zgâria vopselele de pe icoane pentru a le amesteca în potir cu Sângele Domnului, ca şi cum acesta ar fi trebuit completat cu ceva. În sfârşit, se întâmpla adesea ca

[13] J. Meyendorff, *op. cit.,* p. 59.

unii credincioși să ajungă să cinstească mai mult icoana însăși decât persoana înfățișată[14]. Neînțelegeri, abuzuri, presiuni ideologice și politice, și mai ales criză doctrinală – tot atâtea elemente care aveau să ducă la un deznodământ tragic: iconoclasmul.

Într-adevăr, o luptă crâncenă se va dezlănțui între adepții și adversarii icoanelor, între apărătorii ortodoxiei și eretici. După cum vom vedea, lupta este doctrinală și izbucnește în 730, când Leon Isaurul decretează interzicerea cultului icoanelor, pe care îl califică drept idolatrie, și-l depune din treaptă pe marele patriarh Sfântul Gherman, care refuză să se supună somațiilor iconoclaste ale împăratului.

2. Cronica iconoclasmului în fazele sale

Prima perioadă, de la 730 la 786

a. Sub împăratul Leon III Isaurul (726-741)

Despotic și brutal, acest împărat își pregătește, între 726 și 730, împreună cu episcopii iconoclaști, decretul împotriva icoanelor.

Sfântul Gherman, patriarhul Constantinopolului, reacționează

Sfântul Gherman respinge acuzația de idolatrie, explicând semnificația icoanelor în „Tratatul despre erezii și despre sinoade".

Cât privește icoana Domnului nostru Iisus Hristos, care înfățișează trăsăturile Sale omenești făcute văzute prin teofania Sa, o avem pentru a ne aminti mereu de viața Sa în trup, de Patimile Sale, de moartea Sa mântuitoare și de răscumpărarea lumii care a urmat, prin icoana Sa noi învățăm să cunoaștem toată întinderea chenozei[15] *lui Dumnezeu Cuvântul*[16].

[14] E. Dejaifve, *Les Saintes Icônes,* Chevetogne, 1965, ed. a 3-a.

[15] K. Rahner, *op. cit.*, p. 250 și H. Vorgrimler: „Chenoză (gr., acțiune prin care se golește ceva sau prin care se golește cineva pe sine) – termen de teologie biblică folosit pentru a exprima deșertarea de Sine a lui Hristos în Întrupare, în ascultarea

Într-o foarte frumoasă scrisoare adresată mitropolitului Sinadelor, reia aceeași temă, dezvoltând însă momentul chenozei prin care Hristos S-a făcut în toate asemenea nouă. În virtutea aspectului Său omenesc, obiectul credinței noastre poate fi reprezentat și, astfel, venerată în icoană, Întruparea Sa dumnezeiască poate fi reamintită:

Noi nu înfățișăm un chip, sau o imitație, sau o imagine, sau aspectul dumnezeirii nevăzute, pe care nu o pot înțelege sau percepe nici măcar ierarhiile superioare ale sfinților îngeri. Dar, dat fiind că Fiul Cel Unul născut, Care este în sânurile Tatălui și Care a chemat făptura mâinilor Sale de la moarte la viață, cu bunăvoința Tatălui și a Duhului Sfânt, a binevoit să Se facă om, participând pe deplin la trupul și sângele nostru și, după cum a spus Apostolul, devenind în toate asemenea nouă, în afară de păcat – dat fiind toate acestea – făcând icoana aspectului Său omenesc după trup și nu în dumnezeirea Sa de neînchipuit și nevăzută, noi încercăm să reprezentăm obiectul credinței și să arătăm că nu S-a unit cu firea noastră într-un mod fantastic sau închipuit, cum greșit învață unii eretici, ci în mod real, că a devenit Om desăvârșit, fără păcatul pe care diavolul l-a semănat în noi. Astfel înțelegând credința curată, înfățișăm în icoane Sfânt Trupul Său și Îl sărutăm și Îl venerăm și Îi arătăm cinstirea cuvenită și astfel ne amintim Întruparea Sa dumnezeiască, dătătoare de viață și negrăită[17].

Papa Sfântul Grigorie II intervine, la rândul său

Refuzând să adere la iconoclasm, papa Sfântul Grigorie II convoacă la Roma un sinod în 727, iar într-o scrisoare pe care o trimite patriarhului Gherman reamintește dreptul de a înfățișa icoana lui Hristos, în virtutea Întrupării Sale:

Dacă cuvintele proorocilor nu s-au adeverit, nu trebuie înfățișat ceea ce încă nu s-a împlinit, adică dacă Domnul nu S-a întrupat, să nu fie înfățișată sfânta Sa icoană în chip omenesc; dacă nu S-a născut la Betleem din Preacurata și Pururea Fecioara Maria Maica lui Dumnezeu, dacă magii nu I-au adus daruri, dacă îngerul nu s-a arătat păstorilor, dacă cetele înge-

față de Tatăl și în acceptarea de bunăvoie a morții (Filip. 2, 6-11). Pentru Hristos, chenoza consta în a renunța, în existența Sa pământească – această existență de rob luată pentru noi (2 Cor. 8, 9) – la manifestarea slavei care-I aparține prin fire".

[16] PG 98, 80A.

[17] PG 98,157BC.

rești nu L-au cântat pe Cel ce Se năștea, dacă Cel Care pe toate le poartă nu a fost purtat în sânul celei care L-a adus pe lume ca prunc și dacă Cel Care hrănește tot trupul nu s-a hrănit cu lapte, atunci să nu fie înfățișat[18].

În ciuda intervențiilor papei și patriarhului, nu s-a putut face nimic; Sfântul Gherman, refuzând să se supună, a fost depus de împărat și exilat. Sfântul patriarh avea să moară în 733. Acum, tronul patriarhal este liber pentru omul împăratului. În 730, Anastasie este ales patriarh al Constantinopolului și intră deîndată în jocul politicii imperiale, semnând decretul iconoclast. În urma acestui decret, se începe distrugerea icoanelor. Împăratul dă semnalul de începere printr-un gest spectaculos: pune să fie distrusă o icoană sculptată a lui Hristos, care era așezată deasupra uneia din intrările palatului imperial. Această sfidare provoacă o revoltă populară, urmată de represiune. Încep să fie exilați episcopi și torturați sau chiar omorâți monahi și laici.

Sfântul Ioan Damaschinul

Atunci își scrie Sfântul Ioan Damaschinul primul său tratat în apărarea icoanelor. Iconoclaștii se sprijineau pe anumite texte din Vechiul Testament:

„Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn" (Deut. 6, 4).

„Să te temi de Domnul Dumnezeul tău și numai Lui să-I slujești" (Deut. 6, 13).

„Să nu ai alți dumnezei afară de Mine" (Ieș. 20, 3).

„Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer sus și din câte sunt pe pământ, jos" (Ieș. 20, 4).

„Să se rușineze toți cei ce se închină chipurilor cioplite" (Ps. 96, 7).

Într-adevăr, poporul nu văzuse nici o imagine a lui Dumnezeu, deci nu și-o putea închipui. Ori, Ioan Damaschinul descoperă în aceste texte o tainică indicație a posibilității viitoare de a-L vedea și reprezenta pe Dumnezeu venit în trup. *Legea nu era o imagine, ci un zid care ascundea imaginea.* Apostolii vedeau cu ochii trupești ceea ce în Vechiul Testament era doar prefigurat în simboluri. *Or, tot ceea ce Dumnezeu a spus odinioară în acest chip Părinților, ne-a spus și nouă în vremurile din urmă întru Fiul Său Unul Născut, prin Care s-au inteme-*

---

[18] PG 98, 152 AC.

iat veacurile, și știu că este și scris: „Aceasta este viața veșnică: să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis" (In. 17, 3).

Interdicția imaginii era adresată iudeilor, din cauza înclinației lor spre idolatrie. Dar...

Toate celelalte câte în chip asemănător „le-a grăit Dumnezeu altădată Părinților prin profeți, ... în vremurile din urmă ni le-a grăit prin Fiul Său, Unul Născut, prin Care a făcut și veacurile". Știu pe acela care a spus: „Aceasta este viața veșnică, să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos, pe Care Tu L-ai trimis" (In. 17, 3).

Imaginile le-au fost interzise iudeilor, din cauza tendinței lor spre idolatrie. Dar... *deoarece am trecut de vârsta pruncieí, nu mai suntem sub pedagog, căci am primit de la Dumnezeu puterea de discernământ și știm ceea ce poate fi înfățișat și ceea ce nu poate fi înfățișat în icoană... Negreșit, să nu faci icoana lui Dumnezeu, Care este nevăzut. Evident însă, atunci când vezi că Cel fără de corp S-a făcut pentru tine om, atunci vei face icoana chipului Lui omenesc. Când Cel nevăzut S-a făcut văzut în trup, atunci vei înfățișa în icoană asemănarea Celui ce S-a făcut văzut.*

Cinstind icoana, *nu mă închin materiei, ci mă închin Creatorului materiei, Care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie, și a săvârșit prin materie mântuirea mea; nu voi înceta de a cinsti materia prin care s-a săvârșit mântuirea mea*[19].

O nouă intervenție

Indignat, noul papă Grigorie III convoacă un alt sinod în 731, care hotărăște:

Pe viitor, oricine va răpi, va distruge, va necinsti, va batjocori icoanele Mântuitorului, ale Preasfintei Sale Maici – Virginis immaculatae atque gloriosae – sau ale apostolilor... nu va putea primi Trupul și Sângele lui Hristos și va fi exclus din Biserică[20].

---

[19] Ioan Damaschinul, *Cele trei tratate contra iconoclaștilor*, trad. rom., introd., note de Pr. Prof. D. Fecioru, ed. IBMBOR, Buc. 1998, pp. 40, 43, 49.

[20] Hefele, *Histoire des Conciles*, Paris, 1910, vol. III, partea II, p. 677.

b. Sub împăratul Constantin Copronimul (741-780)

În timpul împăratului Constantin Copronimul, fiul lui Leon III Isaurul, lupta atinge paroxismul. De data aceasta, pentru a acoperi vocile patriarhului Sfântul Gherman, a Sfântului Ioan Damaschinul, ale papilor Grigorie II și Grigorie III, împăratul hotărăște convocarea unui sinod iconoclast la Hieria.

Sinodul de la Hieria

La 10 februarie 754, sinodul se deschide sub președinția episcopului Teodor al Efesului, întrunind 338 de episcopi, și se va încheia la 8 august, la Constantinopol, în biserica Vlahernelor.

Împăratul însuși, arogându-și calitatea de teolog, alcătuiește un tratat doctrinal împotriva icoanelor, în care tendințele iconoclaste sunt duse la extrem și pe care actele sinodului îl vor prelua, în esență, în concluziile lor:

Suntem convinși că arta vinovată a picturii constituie o blasfemie pentru învățătura de temelie a mântuirii noastre, adică pentru Întruparea lui Hristos... Oricine face icoana lui Hristos, înfățișează dumnezeirea care nu se cuvine a fi înfățișată și o amestecă cu omenitatea (așa cum fac monofiziții) sau zugrăvesc trupul lui Hristos ca și cum nu ar fi îndumnezeit, ca și cum ar fi despărțit, ca pe o persoană distinctă, așa cum fac nestorienii. Singura înfățișare îndreptățită a omenității lui Hristos este pâinea și vinul Sfintei Împărtășanii. El a ales acest chip și nu altul, acest tip și nu altul, pentru a-Și înfățișa omenitatea... Creștinismul a înlăturat păgânismul în întregime, prin urmare nu numai jertfele păgâne, ci și imaginile păgâne. Sfinții înșiși, după moarte, sunt inițiați în preajma lui Dumnezeu la o viață fără de sfârșit. Prin urmare, oricine pretinde după moartea lor săi cheme la viață printr-o artă ea însăși moartă, și imitată de la păgâni, se va face vinovat de blasfemie. Sprijinindu-ne deci pe Sfânta Scriptură și pe Sfinții Părinți, declarăm într-un glas în numele Preasfintei Treimi că respingem, condamnăm și alungăm din toate puterile noastre afară din Biserica creștină orice imagine de orice fel ar fi făcută cu artificiul vinovat al picturii. Și oricine pe viitor va cuteza să facă o astfel de imagine, să o cinstească sau să o așeze într-o biserică sau într-o casă particulară, sau să po-

sede într-ascuns o astfel de imagine, dacă este episcop, preot sau diacon va fi caterisit, dacă este monah sau laic va fi anatematizat; pe de altă parte, va intra și sub incidența legilor civile, ca dușman al lui Dumnezeu și al învățăturilor date de Părinți[21].

Sinodul își întemeiază raționamentul pe Ieșire 20, 4: „Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos, și din câte sunt în apele de sub pământ ! Să nu te închini lor, nici să le slujești, că Eu (sunt) Domnul Dumnezeul tău", ceea ce îi îngăduie să afirme: *Cel care va cuteza să înfățișeze ființa și ipostasul de negrăit al Cuvântului în virtutea Întrupării Sale, sub o formă antropomorfă, și nu va voi să recunoască că Cuvântul nu poate fi înfățișat nici după Întruparea Sa, să fie anatemă*[22].

Consecințele unei asemenea decizii sunt ușor de văzut: iconoclaștii nu neagă Întruparea, dar nu înțeleg că creștinismul este antinomic în toate. Nu văd că, deși Dumnezeu în plinătatea Sa este cu neputință de descris, Întruparea ne-a deschis, totuși, posibilitatea să-L înfățișăm pe Dumnezeu Întrupat și astfel să arătăm desăvârșirea nemărginită. Ei nu pun în termenii adecvați problema hristologică.

Sinodul hotărăște să anatematizeze pictorii de icoane, pe cei care le cinstesc și pe cei care le apără: Sfântul Gherman, Sfântul Ioan Damaschinul, Sfântul Gheorghe al Ciprului.

Sinodul de la Lateran

Dinspre partea Romei, papii Zaharia, Ștefan II, Paul I, Ștefan III țin piept împăratului. Ștefan III convoacă un sinod la Lateran în 769, pronunțându-se împotriva sinodului de la Hieria, împreună cu patriarhii Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului. Constantinopolul se vede astfel pe deplin izolat în erezie și schismă[23].

---

[21] *Ibidem*, p. 664.
[22] *Ibidem*, p. 665.
[23] W. de Vries, *op. cit.*, pp. 221-222.

Poporul târât în erezie

Mulțimea, care ieri se opunea lui Leon III Isaurul, acum și-a schimbat părerea și-i urmează lui Constantin, strigând: *Astăzi lumea este mântuită, o, Bazileule, pentru că tu ne-ai izbăvit de idoli !*[24]

Fanatismul și violența se dezlănțuie în Imperiu. Nemulțumindu-se doar cu anatematizarea celor care se închinau icoanelor și le apărau, Constantin începe să pună în aplicare hotărârile sinodului prin foc și sabie. Principala reacție împotriva hotărârilor imperialo-sinodale avea să vină din partea monahismului. Astfel, sfântul cuvios de la Muntele lui Auxențiu, Ștefan cel Nou, după ce fusese exilat în insula Proconez, a fost adus la Constantinopol, unde mulțimea l-a sfâșiat în bucăți la 28 noiembrie 764:

Cu timpul, persecuția iconodulilor avea să capete din ce în ce mai mult caracterul unei campanii împotriva monahismului. Călugării nu erau hăituiți numai din cauza cultului pe care-l aduceau icoanelor, ci pur și simplu din cauza condiției lor monahale. Li s-a poruncit să renunțe la modul lor de viață. Mânăstirile au fost ori închise, ori transformate în cazărmi, în băi sau alte edificii publice, iar imensele lor proprietăți au trecut în stăpânirea coroanei imperiale. Pe scurt, iconoclasmul la apogeul său a pornit lupta împotriva puterii monahismului și mânăstirilor bizantine[25].

În acea perioadă, papii au primit cincizeci de mii de monahi care fuseseră nevoiți să fugă. S-a reconstruit atunci catedrala San Marco din Veneția și s-au împodobit bisericile Santa Maria in Dominica, Santa Prasseda și Santa Cecilia.

Concluzii

Destinul tragic al icoanei pune în lumină faptul că iconoclasmul, referindu-se la interdicția veterotestamentară a imaginii, declară că distanța față de transcendent ar fi atât de mare, încât orice reprezentare ar însemna idolatrie.

---

[24] C. Delvoye, *op. cit.*, p. 163.

[25] G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat Byzantin*, Paris, 1956, p. 203.

Se vede limpede că toată lupta vine din problema „sensului". Iconoclaștii nu înțeleg că pregătirea Vechiului Testament duce la apariția chipului, care nu desființează distanța față de transcendent, dar îi manifestă prezența. Desigur, Dumnezeu în Sine transcende orice imagine, dar Fața Sa îndreptată către lume este o față omenească. Trebuie spus că Întruparea vine din dorința lui Dumnezeu de a face din omenitatea și din înfățișarea Sa locul și icoana prezenței Sale, fără a desființa însă astfel transcendența.

Lupta, așa cum am văzut, vine din problema „sensului" în aceeași măsură cu problema limbajului și a registrelor sale de înțelegere. Prin filosofia transcendenței, Sfinții Părinți fac cele sensibile să se întoarcă la rădăcinile cerești. Și atunci, gândirea directă a iconoclaștilor nu percepe la ce nivel funcționează simbolica iconodulă. Asistăm la confruntarea a două câmpuri semantice diferite.

Pe bună dreptate, iconoclasmul refuză tentația idolului, care concentrează în figura unui zeu experiența noastră în cele dumnezeiești, fixând-o acolo pentru niște raporturi în care rămâne prizoniera umanului. În mod greșit, iconoclasmul nu înțelege că, spre deosebire de idol, icoana trimite spre cele de nedepășit și spre o deschidere nelimitată, căci, în virtutea însăși a Întrupării, al cărei realism și taină au fost proclamate de sinoade, icoana manifestă, la modul propriu, distanța nupțială, care unește în chip neamestecat divinul și umanul. Dacă ambiguitatea structurii icoanei a condus iconoclasmul la refuzul idolului, ea l-a condus totodată, prin hermeneutica sa reductivă, la distrugerea credinței în Întruparea Cuvântului.

Era de așteptat ca, pe fondul acestei severe închistări, să se ivească, eliberând-o asemenea unui foc năvalnic, calea luminoasă a celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic, redând în chip magistral icoanei o interpretare ziditoare de credință.

CAPITOLUL IV

De la Sinodul VII Ecumenic (787) la triumful Ortodoxiei (842)

Un adevărat dezastru pentru imperiu, disputa iconoclastă este un dezastru și pentru Biserică. Dezbinată, pradă luptelor interne și persecuțiilor celor mai dureroase, Biserica nu poate decât să se roage lui Dumnezeu și să aștepte momentul când va putea retrăi pe deplin și în chip oficial dreapta credință.

În 780, lucrurile aveau să se schimbe, permițând o revenire în forță. Irina, soția împăratului Constantin, devenind regentă, restabilește ortodoxia credinței și cultul icoanelor. Tarasie ajunge patriarh în 784 și rămâne în scaun până în 806. În mod prudent, dar eficace, este pregătit un nou sinod pentru a restabili ordinea și a reafirma credința, cât și pentru a readuce patriarhia Constantinopolului în comuniunea pentarhiei[1].

1. Sinodul VII Ecumenic de la Niceea (787)

Starea de spirit de la Constantinopol nu a îngăduit însă ținerea sinodului, de aceea, după perioada de pregătire necesară, acesta s-a întrunit la Niceea în 787.

[1] W. de Vries: *op. cit.*, p. 223. Relatează că Tarasie nu dorea să ajungă patriarh din cauza schismei și ereziei în care se afundase Constantinopolul negând credința Părinților. De aceea, în cuvântarea sa de intronizare, avea să spună: „Suntem despărțiți de toți ceilalți. Ne consideră ca anatematizați. Anatema este o pedeapsă aspră, căci te exclude din Împărăția lui Dumnezeu”.

Pentru prima oară, un sinod ecumenic condamnă iconoclasmul[2]. Să ascultăm hotărârile sinodului:

Păzim fără a inova toate predaniile orânduite nouă fie în scris, fie în mod nescris. Între care una este și zugrăvirea de icoane, ca una ce este în acord cu felul în care s-a propovăduit dintru începuturi Evanghelia și este folositoare spre încredințarea adevăratei și nu după închipuire Întrupări a lui Dumnezeu Cuvântul și spre câștigul nostru unanim; căci ca unele ce în chip neîndoielnic se arată una pe cealaltă, ele (cuvântul și icoana) au în mod evident și aceeași valabilitate. Așa stând lucrurile, mergând noi pe calea împărătească și urmând învățăturii de Dumnezeu grăitoare a Sfinților noștri Părinți și Predaniei Bisericii Universale (căci cunoaștem că aceasta este a Duhului Sfânt Care locuiește într-însa), hotărâm și definim cu toată exactitatea și purtarea de grijă ca, alături de și asemenea tipului cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, să fie reînălțate în sfintele lui Dumnezeu biserici, pe sfintele vase și veșminte, pe ziduri și scânduri, în case și pe drumuri, și veneratele și sfintele icoane alcătuite din culori și mozaic, ca și din orice altă materie potrivită, și anume: Icoana Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, a Preacuratei Stăpânei noastre, Sfânta Născătoare de Dumnezeu, a cinstiților îngeri și a tuturor sfinților și cuvioșilor bărbați. Căci cu cât mai mult sunt văzuți aceștia prin întipărirea lor iconică, cu atât și cei ce privesc la ele și sunt ridicați spre amintirea și dorirea prototipurilor lor, le vor aduce sărutare și închinare de cinstire, iar nu adorația adevărată, care potrivit credinței noastre se cuvine numai Naturii dumnezeiești (a Sfintei Treimi); și în același fel ca tipului cinstitei și de viață făcătoarei Cruci, sfintelor Evanghelii și celorlalte sfinte așezăminte, întru cinstirea lor se vor face și aducere de tămâie și lumini, precum era obiceiul în mod evlavios la cei din vechime. Căci „cinstirea icoanei urcă la prototip" (Sf. Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, XVIII, 45) *și cel ce se închină la icoană se închină la ipostasul celui zugrăvit în ea. Fiindcă așa e întărită învățătura Sfinților Părinților noștri, adică Predania Bisericii Universale, care a primit Evanghelia de la o margine până la cealaltă a lumii. Așa urmăm lui Pavel, cel ce a grăit în Hristos (II Cor. 2, 17), întregii cete dumnezeiești a Apostolilor și sfințeniei Părinților, ținând tare predaniile pe care le-am primit (II Tes. 2, 14) și cântând Bisericii împreună cu proorocul cântarea de biruință: „Bucură-te, foarte, fiica Sionului! Vestește, fiica Ierusalimului! Saltă și te bucură din*

[2] W. de Vries, *op. cit.*, pp. 221-224.

toată inima ta. Căci Domnul a ridicat de la tine nedreptățile potrivnicilor tăi și te-a izbăvit din mâna vrăjmașilor tăi. Domnul este împărat în mijlocul tău; nu vei mai vedea încă rele"; și va fi pace peste tine vreme veșnică (Sofonie 3, 14-15).

Iar cei ce cutează să cugete sau să învețe altfel, sau să încalce predaniile bisericești potrivit blestemaților eretici, să născocească inovația sau să respingă ceva din cele așezate în Biserică: fie Evanghelie, fie tip al Crucii, fie zugrăvire iconică, fie trup sfânt de martir; sau să cugete strâmb și viclean spre a răsturna ceva din predaniile legiuite ale Bisericii Universale, încă și să se folosească de Sfintele Vase și de Sfintele Mânăstiri ca de niște lucruri comune, poruncim ca, dacă sunt episcopi sau clerici, să se caterisească, iar dacă sunt monahi sau laici să se scoată afară de la împărtășanie (să se afurisească)[3].

Ni se reamintește, deci, că adevărurile revelate și împărtășite de Duhul Sfânt nu se mărginesc la transmiterea scrisă, căci tradiția este vie, ea se trăiește și se împărtășește în icoană. Altfel spus, Sinodul afirmă inspirația divină a icoanei pentru că Duhul Sfânt este Cel Care, inspirând învățătura Apostolilor și a Sf. Părinți, inspiră și iconografia. Pe de altă parte, icoana joacă același rol ca și Scriptura, i se recunoaște aceeași semnificație liturgică, educativă și dogmatică. În sfârșit, ceea ce este foarte important, icoana atestă adevăratele roade ale Întrupării, căci ea arată lumii înfățișarea omului devenit Dumnezeu. Este ceea ce ne învață cu multă tărie un text din a șasea sesiune a sinodului:

Chiar dacă Biserica sobornicească Îl înfățișează pe Hristos în forma Sa omenească, ea nu desparte Trupul Său de Dumnezeirea care S-a unit cu acesta; dimpotrivă, ea crede că trupul este îndumnezeit și îl mărturisește ca fiind una cu Dumnezeirea, potrivit învățăturii marelui Grigorie Teologul și adevărului... fără ca prin aceasta să lipsească acest trup de dumnezeirea sa. Așa cum cel care înfățișează prin pictură un om nu-l face prin aceasta să fie neînsuflețit, ci omul, dimpotrivă, rămâne însuflețit, iar imaginea este numită portretul său în virtutea asemănării, așa și noi, atunci când zugrăvim icoana Domnului, mărturisim trupul Său îndumnezeit și nu recunoaștem în icoană nimic altceva decât o imagine înfățișând o asemănare

---

[3] G. Dumeige, *op. cit.*, nr. 511-513, pp. 311-313; Orosul Sinodului VII Ecumenic, trad. rom. de Diac. Ioan I. Ică jr. în vol. Sf. Teodor Studitul, *Iisus Hristos, prototip al icoanei sale,* Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 193-195.

cu prototipul. Pentru aceasta, ea primește numele Său; doar prin aceasta se face părtașă la El și pentru aceasta este vrednică de cinstire și sfântă[4].

În icoană, *nu se desparte Trupul Său de Dumnezeirea care S-a unit cu acesta*, noi mărturisim că *trupul este îndumnezeit* și că *este una cu Dumnezeirea:* iată un lucru de mare importanță pentru teologia icoanei, căci aceasta înseamnă că icoana participă, ca să spunem așa, la sfințenia prototipului, *pentru aceasta ea primește numele Său*. Astfel, prin icoană, participăm și noi, la rândul nostru, la această sfințenie în rugăciunea noastră.

Icoana nu este, deci, un simplu portret, pentru că se deosebește de acesta prin însuși conținutul său. Aici, terminologia icoanei ne dezvăluie un real progres teologic. Înțelegem, într-adevăr, că icoana reprezintă acum Persoana dumnezeiască întrupată, prin trupul îndumnezeit al firii Sale omenești.

Mulțumită Sinodului de la Niceea, Biserica își poate relua viața sa firească. Mânăstirile se redeschid și cultul icoanelor este restabilit.

Cu toate acestea, noi frământări politice fac ca, în 802, puterea să fie preluată de un nou împărat, Nichifor, care o surghiunește pe împărăteasa Irina. Moderat, el îngăduie cultul icoanelor, luând însă monahilor multe din privilegiile lor. Pacea domnește până la venirea urmașului său la tron, Leon V Armeanul.

De-a lungul acestei prime perioade iconoclaste, am văzut duelul aprig care îi opunea pe adepții și adversarii icoanei. Înainte de a ne continua cronica noastră, este necesar să ne oprim câteva clipe pentru a vedea într-un mod mai precis și mai schematic principalele probleme doctrinale care s-au înfruntat cu prilejul sinodului de la Hieria și al Sinodului VII Ecumenic.

[4] Mansi, XIII, 344 (sesiunea a VI-a).

2. Confruntarea problemelor disputate la sinodul de la Hieria și Sinodul VII Ecumenic[5]

Constantin Copronimul și sinodul iconoclast de la 754	Sinodul VII Ecumenic de la 787
o adevărată icoană trebuie să fie de aceeași fire cu cel pe care îl înfățișează, ea trebuie să fie deoființă cu acesta.	*nu numai că icoana nu este deoființă sau identică cu prototipul său, ci dimpotrivă, noțiunea însăși de* ***icoană*** *conține o* ***diferență esențială*** *între imagine și prototipul său, căci, așa cum învață Damaschinul, „una este înfățișarea și alta este ceea ce este înfățișat".*
singura icoană a lui Hristos este Euharistia. Hristos a ales pâinea ca imagine a Întrupării Sale, deoarece pâinea nu oferă nici o asemănare omenească, pentru a evita idolatria. Doar sfintele daruri pot fi recunoscute ca icoană a lui Hristos.	*sfintele daruri nu sunt icoană, pentru că sunt identice cu prototipul. Prefacerea sfintelor daruri se face nu în chipul, ci „în trupul preacurat și scump sângele" lui Hristos.*
numele de Iisus Hristos este numele Dumnezeului-Om. A-L înfățișa este blasfemie.	*Dogma de la Calcedon face o deosebire clară între fire, pe de o parte, și persoană (ipostas), pe de altă parte.*
se încearcă să se înfățișeze Dumnezeirea care nu poate fi înfățișată.	*icoana înfățișează nu firea, ci persoana.*
a înfățișa într-o icoană firea omenească înseamnă a le amesteca și a aluneca în monofizism.	*înfățișându-L pe Domnul, nu-I înfățișăm Dumnezeirea, nici Omenitatea Sa, ci persoana care unește în Ea, mai presus de înțelegere, aceste două firi, în chip neamestecat și neîmpărțit.*
A înfățișa doar trupul omenesc văzut și palpabil înseamnă a înfățișa doar omenitatea, doar firea acesteia, și acesta este nestorianism.	*imaginea lui Hristos nu este proprie uneia sau alteia din firile Sale, ci Persoanei Sale, Ipostasului Său. Icoana nu este o imagine a firii omenești sau a firii dumnezeiești, ci este imaginea unei persoane dumnezeiești întrupate, ea redă trăsăturile Fiului lui Dumnezeu, Care a venit*

[5] L. Uspensky, *op. cit.*, pp. 221-224.

în trup, S-a făcut văzut și, prin urmare, a devenit cu putință să fie înfățișat prin mijloacele omenești. „Firea nu are existență proprie, ci apare în persoane." (Sf. Ioan Damaschinul)

„Cum să îndrăznești să înfățișezi cu ajutorul unei arte păgâne pe Maica Domnului, care este mai presus decât cerurile și decât sfinții, și să jignești printr-o materie moartă și grosolană sfinții care strălucesc ca niște luceferi ?"

„Nu mă închin materiei, ci mă închin Creatorului materiei, care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie, a săvârșit prin materie mântuirea mea." (Sf. Ioan Damaschinul)

Nu există vreo rugăciune care să sfințească icoanele pentru a le face obiecte sfinte. Icoanele rămân astfel obiecte fără sfințenie, obiecte obișnuite, neavând nici o valoare decât cea pe care le-a conferit-o pictorul.

„Multe obiecte pe care le considerăm sfinte nu sunt sfințite prin rugăciuni speciale, pentru că sunt pline de sfințenie și de har prin însuși numele lor." (Sinodul VII Ecumenic)

Echivocul se manifestă aici prin faptul că iconoclaștii, ca și ortodocșii, vor să depindă în argumentarea lor de dogma de la Calcedon. Ori, ceea ce le lipsește este distincția clară în Iisus Hristos între fire și persoană. În fața acestei carențe, devine cu neputință să înfățișezi firea dumnezeiască și astfel, pentru iconoclaști, icoanele nu reprezintă decît trupul lui Hristos pe care îl despart de dumnezeire. Cu un astfel de raționament, iconodulul apare drept un necredincios. Dar Niceea avea să arate deosebirea esențială dintre icoană și prototip, demonstrând că icoana nu înfățișează nici firea omenească, nici firea dumnezeiască, ci persoana Cuvântului cunoscută în amândouă firile, pe care le asumă în chip neamestecat și neîmpărțit.

După ce am pus ordine în ideile noastre – și după aceste câteva precizări – să revenim la locul luptelor din cea de a doua perioadă iconoclastă, întrucât împăratul Leon V pornește din nou războiul. Lucrurile erau de acum limpezi. Sinodul Ecumenic de la Niceea ar fi trebuit să pună capăt dezbaterilor, iar pacea să se instaureze definitiv. Din nefericire, noul împărat, Leon V, redeschide dosarul iconoclasmului, făcând creștinătatea să intre într-o nouă criză.

3. Noua perioadă iconoclastă, de la 813 la 842

A. Nou sinod iconoclast în 815

În 813, un nou împărat, Leon V Armeanul, ajunge la putere. El îi cere lui Ioan Grămăticul să-i pună la punct un tratat despre iconoclasm. Patriarhul de atunci, Sf. Nichifor, susţinut de sfântul monah Teodor Studitul, refuză orice compromis cu împăratul. Acesta îl depune din treaptă şi-l surghiuneşte. Locul său va fi luat de un supus docil la voinţa imperială, iconoclastul Teodot I, din pricina căruia hotărârile noului sinod, care se ţine la Sf. Sofia în 815, vor duce la o nouă persecuţie.

B. Doi apărători ai icoanelor

a. Sf. Nichifor Patriarhul

Nichifor foloseşte mărturia neotestamentară despre Iisus, care ne învaţă că Acesta a cunoscut oboseala, foamea, setea ca orice om. Astfel, întrupându-Se, Logosul nu Şi-a asumat o omenitate abstractă, ci omenitatea concretă, care există în istorie după cădere:

El nu avea un trup deosebit de al nostru, cel care a căzut din cauza păcatului, şi nu l-a preschimbat asumându-l, ci era făcut din aceeaşi fire cu noi, deşi fără păcat, şi prin această fire a condamnat păcatul şi moartea[6].

Dacă această omenitate este reală, înseamnă că ea poate fi descrisă. Într-adevăr, dacă Hristos nu poate fi descris, nici Maica Sa, cu care este de o fiinţă, nu ar putea fi. Ori:

A da prea multă cinstire Maicii înseamnă a o necinsti, căci dacă ceea ce aparţine prin fire Logosului trebuie să fie atribuit, prin har, şi celei care I-a dat naştere, atunci ar trebui să i se atribuie nestricăciunea, nemurirea şi nepătimirea[7].

---

[6] Sf. Nichifor, *Contre Eusèbe*, ed. Pitra Spic Sol. I, 401.
[7] *Ibidem*, 100, 268B.

b. Sf. Teodor Studitul

Marele stareț al mânăstirii Studion din Constantinopol, reformator al monahismului răsăritean, este un mare teolog al icoanei.

Pentru a justifica posibilitatea icoanei, Teodor va arăta că Hristos este o individualitate care a asumat în totalitate firea umană, și că această fire poate fi contemplată într-un individ: Hristos nu a fost, desigur, un simplu om, și nu este ortodox nici să spui că a asumat un individ dintre oameni. El a asumat totul, totalitatea firii. *Prin urmare, chiar dacă a luat natura noastră generală (universală), (a luat-o) contemplată într-un individ, căruia îi este inerent în mod natural și faptul de a fi circumscris*[8].

Iconoclaștilor, care susțineau că, în virtutea unirii divinului cu umanul, Hristos nu putea fi descris – și că prin urmare era cu neputință să-i pictezi icoana – Teodor le răspunde că un Hristos cu neputință de descris ar fi un Hristos netrupesc, ori *masculinul și femininul se detectează numai în figurile trupurilor... Prin urmare, dacă Hristos e necircumscris, ca afară din trup, ar fi atunci afară și din distincția mai înainte arătată (între masculin și feminin). Dar El S-a născut bărbat, precum zice Isaia (8, 3), prin urmare este și circumscris*[9].

Ipostasul este deci forma ultimă a existenței personale, individuale care, în Hristos, era în același timp și omenească și dumnezeiască. Din moment ce, pentru Teodor, imaginea unei firi este de neconceput, icoana nu poate fi deci decât a ipostasului.

Astfel, pe icoane nu trebuie înscriși termeni impersonali ca „dumnezeire" sau „împărăție", care sunt caracteristici dumnezeirii, ci trebuie scris numele personal al lui Dumnezeu, „Cel ce este". Toate caracteristicile unui om, inclusiv cea de a fi descriptibil, fiind asumate de către Cuvântul, icoana devine posibilă, ba chiar mai mult, ea devine **o mărturie permanentă.**

Dar această omenitate a lui Hristos este pe deplin restaurată în comuniunea lui Dumnezeu, fiind îndumnezeită în virtutea „împărtășirii

---

[8] Sf. Teodor Studitul, *Antireticul III împotriva iconomahilor,* trad. rom. de Diac. Ioan I. Ică jr., în vol. *Iisus Hristos, prototip al icoanei sale,* Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 135.

[9] *Ibidem*, p. 145.

însușirilor": cum să nu poarte în ea însăși, pe deplin, imaginea lui Dumnezeu ? Este ceea ce trebuie să înfățișeze iconograful, astfel încât putem spune că artistul primește o funcție aproape sacramentală. Aceasta îl îndreptățește pe Teodor să-l compare pe artistul creștin cu Dumnezeu Însuși, Care l-a făcut pe om după chipul Său.

Faptul că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea Sa arată că iconografia este o lucrare dumnezeiască.

Astfel, atunci când iconograful creează o icoană, el realizează de fapt „un chip al lui Dumnezeu", care este de fapt omenitatea îndumnezeită a lui Hristos[10].

C. Încă o perioadă de suferință

Ne dăm seama, desigur, că marele Teodor a trebuit să plătească scump rezistența sa față de împărat. Dar de ce, pe lângă pedeapsa cu închisoarea pe care i-au dat-o, au mai avut și sălbăticia de a-l bate cu cruzime ?

Să mai spunem că monahii au luat încă o dată calea exilului, continuându-și activitatea iconografică la Roma și în alte părți ale Italiei. O dată cu împăratul Mihail II, în 821, se instaurează o pace relativă. Deși iconoclast, acesta îi eliberează pe dreptcredincioși din închisori și-i recheamă din exil. Dar în 829, o dată cu venirea la putere a lui Teofil, fiul lui Mihail, un nou val de persecuții se dezlănțuie, la instigarea lui Ioan Grămăticul, ajuns patriarh, dar, de această dată, persecuția s-a limitat la Constantinopol.

În replică, papa Grigorie IV a decretat în 835 că în ziua de 1 noiembrie creștinătatea sărbătorește ziua tuturor sfinților. Astfel, *Biserica Romei nu a cedat iconoclasmului și s-a arătat fermă în cinstirea icoanelor*[11].

Dar încercarea a durat destul și Dumnezeu își va izbăvi poporul.

---

[10] J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 68.
[11] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 139.

4. Triumful ortodoxiei (842)

La moartea lui Teofil, ajunge împărăteasă soția sa Teodora (842), care dorește pacea. Sf. Metodie este ales patriarh în scaunul constantinopolitan și începe să lucreze în vederea restabilirii ortodoxiei. Un nou sinod este convocat în cetatea imperială. În martie 843, sinodul stabilește sărbătorirea triumfului Ortodoxiei în prima duminică din Postul Mare, cu cinstirea icoanelor în toate bisericile.

Pentru această împrejurare, Teofan Graptul, mitropolitul Niceei, alcătuiește Condacul Duminicii Ortodoxiei, care rezumă pașii însemnați făcuți de teologie în cursul acestor crude încercări:

Cuvântul Tatălui Cel necuprins din tine, Născătoare de Dumnezeu, S-a cuprins întrupându-Se; și chipul cel întinat, la chipul cel dintâi întorcându-l, cu dumnezeiasca podoabă l-a amestecat. Deci, mărturisind mântuirea, îl închipuim cu fapta și cu cuvântul[12].

Acest condac, atât de bogat ca substanță dogmatică în concizia sa, primește un relief teologic foarte potrivit în lumina argumentării Sfântului Teodor Studitul, care spune că, întrucât Hristos S-a născut din Tată indescriptibil, dar S-a întrupat din Mamă descriptibilă, suntem îndreptățiți să-L pictăm pe Dumnezeu Omul în chipul pe care îl are de la Maica Sa. *Hristos, fiind necircumscris întrucât a ieșit din Tatăl Cel necircumscris, nu ar putea avea icoană... dar întrucât S-a născut dintr-o Maică circumscrisă, firește că El are icoană, corespunzătoare reprezentării iconice a Maicii Sale. Dar dacă nu ar avea o astfel de icoană, atunci nu ar mai fi nici dintr-o Maică circumscrisă și ar fi numai dintr-o singură naștere, adică numai din Tatăl, lucru care desființează întreaga Sa iconomie*[13].

5. Bilanțul iconoclasmului

Chiar în momentul în care Imperiul bizantin, condus de Leon al III-lea și de dinastia isauriană, stăvilea înaintarea valului musulman

[12] Condac, glasul 8, la Duminica Ortodoxiei, cf. Triod, ed. VIII, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 183

[13] Sf. Teodor Studitul, *op. cit.*, p. 151.

(asediul Constantinopolului, 717-718, victoria de la Akroinon, 739) și cunoștea o remarcabilă redresare, a izbucnit criza – poate cea mai gravă dintre toate – care a sfâșiat creștinătatea răsăriteană timp de o sută douăzeci de ani (726-843).

Ne dăm seama că ar fi stupid să reducem la o ceartă absurdă între preoți, monahi și împărați ceea ce a fost o îndelungată dramă a Imperiului Bizantin: *Iconoclasmul, doctrina distrugerii icoanelor, a fost în realitate prilejul unui conflict în care Imperiul de Răsărit era să se prăbușească, în care s-au aflat, față în față, de o parte suveranii, armata, țările din Răsărit, de cealaltă, monahii, Apusul sprijinit de papi...*[14]

a. În Răsărit

După ce am urmărit această luptă sângeroasă a iconoclasmului, ne este îngăduit să ne întrebăm: ce tip de societate am văzut evoluând în înfruntarea Biserică-Stat și ce s-a întâmplat după triumful Ortodoxiei ? Să amintim că, începând cu Iustinian, împărații, adoptând religia cea nouă, asigurau astfel unitatea statului lor, devenit în întregime creștin. Jean Meyendorff explică cum *întreg poporul lui Dumnezeu a fost considerat unit sub sceptrul unui suveran unic; nu mai era o Biserică și un stat care să trebuiască să-și definească relația lor reciprocă, ci o societate unică, în sânul căreia coexistau două ierarhii paralele: ierarhia bisericească și ierarhia politică, aceasta din urmă avându-l în fruntea sa pe împărat. Pentru a restabili unitatea mereu zguduită de disputele hristologice și de erezii, împărații au recurs la procedura sinodală, dar acesteia îi lipseau de multe ori, în opinia lor, rapiditatea și claritatea. Începând cu Iustinian, ei s-au avântat pe calea periculoasă a edictelor despre credință. Și atunci s-au lovit de un lucru evident: Biserica nu le recunoștea infailibilitatea doctrinară*[15].

Se înțelege că scopul urmărit de acest sistem era stabilirea unui acord sau a unei „simfonii" între instituțiile Bisericii și Statului, fără ca una să fie subordonată de cealaltă. Dar după ceea ce am constatat de-a lungul perioadei iconoclaste, trebuie să recunoaștem că echilibrul simfoniei a fost distrus. Nu se poate nega că Leon III (717-741) și

---

[14] D. Rops, *L'Eglise des temps barbares. Histoire de l'Eglise,* vol. III, Grasset, Paris, 1962-1965, p. 303.

[15] J. Meyendorff, *L'Eglise Orthodoxe Hier et Aujourd'hui*, Seuil, Paris, 1960, p. 27.

Constantin V (741-775), prin lupta lor împotriva icoanelor, şi-au arătat intenţia de a instaura un control riguros asupra întregii vieţi a Bisericii şi de a cumula astfel ambele puteri. Meyendorff consideră că *nu este nici o îndoială că în acest punct au fost influenţaţi, în mod conştient sau inconştient, de califii musulmani. Se ştie într-adevăr că Islamul, „popor al lui Dumnezeu", ignoră orice deosebire între temporal şi spiritual, între Biserică şi stat. Constantin V dorea astfel să se intituleze „împărat şi preot" şi să împingă până la consecinţele lor logice veleităţile nutrite deja de Iustinian, de a considera împărăţia pământească drept o reflectare întocmai a Împărăţiei Cerurilor*[16].

Criza iconoclastă, care a durat mai bine de un secol (725-843), avea însă să se soldeze cu un eşec total, iar echilibrul pierdut pentru o perioadă între Biserică şi Stat să fie nu numai regăsit, ci şi consolidat într-un mod definitiv, căci Imperiul şi Biserica nu au mai constituit două societăţi, ci „societatea creştină". În Oikoumena ortodoxă, puterea politică şi cea religioasă apar ca două aspecte complementare. În acest sens, trebuie lăudată intervenţia împărăteselor Irina (797-802) şi Teodora (842-856).

Trebuie spus că, în această criză dureroasă, curajul şi jertfa monahilor au fost o strălucită dovadă de fidelitate faţă de credinţa ortodoxă, ceea ce le-a sporit şi mai mult prestigiul în ochii poporului.

Prezenţa monahilor, în pustie ca şi în cetăţi, era o manifestare neîncetată a naturii suprafireşti a Bisericii şi a dimensiunii sale eshatologice. În sânul societăţii, ei îndeplineau o slujire profetică, arătând esenţa suprafirească a Împărăţiei lui Dumnezeu. Cu rădăcini adânci în popor, ei proveneau fie din rândul acestuia, fie din straturile înalte ale societăţii. Părinţi duhovniceşti iscusiţi – promotori ai vieţii mistice – ei nu au încetat să susţină iconodulia cu preţul propriului sânge. Să ne gândim la Sf. Maxim Mărturisitorul, la Sf. Ioan Damaschinul, la Sf. Teodor Studitul, „om ceresc, înger pământesc", a cărui mânăstire a fost o redută neînfrântă de rezistenţă în faţa rătăcirii. Opera teologică, forţa morală şi spirituală, rolul lor de sfătuitori ai ierarhiei ortodoxe şi martiriul constituiau, în mod cert, cea mai sigură frână în faţa oprimării suferite de Ortodoxie. *Controversa iconoclastă era în mare măsură o confruntare între stat şi un monahism non-conformist, deplin indepen-*

[16] J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 29.

dent, care-și asuma rolul profetic de a susține independența Evangheliei față de lume.[17] Ori, în această luptă, monahii au triumfat.

b. În Apus

Lupta imperială împotriva papei, însoțită de represiuni împotriva provinciilor iconofile, a aprins și mai tare spiritele (insurecție în Grecia, 727, revoltă generală în Italia, 727-729).

Papii au înțeles că, din punct de vedere politic, lupta iconoclastă, împreună cu problemele avute de Imperiul Bizantin cu Islamul, îi lipsea de sprijinul împăraților din Răsărit. Aceasta l-a determinat, deci, pe episcopul Romei să se îndrepte către franci, ceea ce a dus la o alianță între papa Ștefan I și Pepin cel Scurt, în 754, alianță care avea să ducă la restabilirea Imperiului de Apus și la încoronarea lui Carol cel Mare de către papa Leon III în 800.

Falia dintre Răsărit și Apus nu făcea decât să se adâncească.

Rezistența papei față de erezia împăratului făcea să sporească în Italia nemulțumirea față de regimul bizantin... Iar longobarzii care făceau presiuni în nord exploatau astfel de momente pentru a ocupa toată Italia, atât Ravenna bizantină cât și Roma papală. În aceste condiții, nebunia noii erezii despărțea Italia de Bizanț atât din punct de vedere bisericesc, cât și politic. Ereziile precedente o separaseră de Răsărit, această nouă erezie favoriza separarea de Apus. Tendințele eretice ale împăraților bizantini s-au dovedit astfel nocive din punct de vedere politic și profund implicate în procesul de separare a Bisericilor... În mod inconștient, naționalismul începea să cântărească greu în Biserică.[18]

c. Pe plan doctrinal

Privită în dimensiunea sa teologică, problema icoanelor dobândește o importanță incalculabilă, căci se referă la esența însăși a creștinismului, și anume la Întrupare.

---

[17] J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine,* Cerf, Paris, 1975, p. 71.
[18] G. Drobot, *op. cit.,* p. 137.

Criza iconoclastă a permis manifestarea cu o deosebită strălucire a misterului hristologic. Icoana este cea care amintește nu numai adevărul Întrupării, ci și misterul ipostasului Cuvântului întrupat.

Faptul că icoana este definită ca o oglindire a firilor omenească și dumnezeiască unite în chip neamestecat în persoana lui Hristos este de o importanță covârșitoare, întrucât determină toate domeniile vieții bisericești. Toate dezbaterile hristologice din secolele VIII și IX *au arătat că, în lumina Întrupării, arta nu se putea mulțumi cu o funcție „neutră", ci putea și chiar trebuia să exprime credința*[19].

Prin urmare, este potrivit să se sublinieze încă de pe acum, împreună cu Paul Evdokimov, că: *uniți în aceeași tradiție, Occidentul și Orientul s-au ridicat împreună împotriva ereziei căci, abordându-se problema icoanei, era atinsă dogma, era amenințată întreaga iconomie a mântuirii*[20].

Icoana este comoara Bisericii nedespărțite.

În mod paradoxal însă, după dârzenia cu care patriarhii Romei apăraseră icoana, avea să urmeze o nouă perioadă, de relativizare a cultului acestora. Traducerile inexacte ale Sinodului de la Niceea, care au ajuns în Apus (termenul de „cinstire" a icoanelor fiind tradus prin „adorare"), au provocat ostilitatea teologilor franci, sprijiniți de Carol cel Mare.

Căutând să fie arbitru între Sinodul iconoclast de la Hieria și Sinodul Ecumenic de la Niceea, Sinodul de la Frankfurt, din 794 (ratificat ulterior de Sinodul de la Paris, în 825) avea să facă o declarație ciudată: *Nici unul, nici celălalt sinod nu merită, în mod cert, titlul de al Șaptelea: fideli învățăturii ortodoxe, potrivit căreia icoanele nu slujesc decât la împodobirea bisericilor și la amintirea faptelor din trecut... nu dorim nici să interzicem icoanele cu unul din aceste Sinoade, nici să le adorăm, cu celălalt, așa că respingem scrierile acestui sinod ridicol*[21].

Începând de atunci, cu o asemenea luare de poziție, Apusul, în pofida Tradiției constante a Bisericii, avea să desprindă icoana de dogma hristologică, deși aceasta era, pentru icoană, temeiul existenței și al cultului.

---

[19] J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 72.

[20] P. Evdokimov, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, trad. de Gr. și P. Moga, ed. Meridiane, Buc., 1992, p. 177.

[21] Hefele-Leclerq, *Histoire des Conciles*, Paris, 1910, p. 1068.

Concluzie

La capătul acestui parcurs, care ne-a condus la „Triumful Ortodoxiei", putem vedea că icoana nu înfățișează nici chipul omenesc, nici firea dumnezeiască, pe care nimeni n-ar putea-o înfățișa, ci raportul acestora în cadrul ipostasului, adică în Persoana Cuvântului întrupat.

Atunci apare misterul icoanei, care *ascunde și dezvăluie în același timp ceea ce îi este temeiul și o constituie: distanța, în ea, dintre dumnezeiesc și chipul său. În ea sălășluiește vederea celui nevăzut, vedere în care Cel nevăzut se face văzut ca atare*[22].

Astfel, dacă structura icoanei este ambiguă, disputa iconoclastă a pus în lumină funcția icoanei, depășindu-i complexitatea. Apare limpede faptul că, dacă icoana nu are realitate proprie în sine, nefiind decât o bucată de lemn, aceasta este pentru că ea își datorează întreaga valoare teofanică participării sale la Necreat, că nu poate închide nimic în sine, dar că devine un punct schematic de iradiere a Prezenței.

Icoana suscită o prezență energetică, ce nu este nici localizată, nici închisă, dar care iradiază de jur împrejurul punctului său de condensare[23].

Astfel, icoana, spre deosebire de idol, marchează distanța. Nu este un izvor pecetluit, ci un izvor de împărtășire care exprimă atât prezența, cât și absența. Icoana și kerigma sunt legate. Lupta iconoclastă, punându-le față în față, le-a relevat și mai mult relația, spre folosul cercetării teologice.

Așa justifică Biserica motivul pentru care îi atribuie icoanei aceeași echivalență cu Sfânta Scriptură, căci: *Izvorul din care se adapă atât Scriptura, cât și icoana nu sunt elementele lumii acesteia, ci harul dumnezeiesc al Duhului Sfânt. Așa cum cuvântul este o icoană, și icoana este un cuvânt. Amândouă sunt un simbol al Duhului pe care Îl revelează*[24].

---

[22] J. L. Marion, *L'idole et la distance*, Grasset, Paris, 1977, p. 25.

[23] P. Evdokimov, *La connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în rev. „Unité Chrétienne", nr. 46-47, mai-august 1977.

[24] V. Lossky, *L'icône orthodoxe*, în MEPR, 2-3, Paris, 1950, p. 77.

CAPITOLUL V

Temeiurile teologice ale icoanei la Sfinții Părinți

După ce am urmărit geneza „icoanei", în zorii creștinismului, și am văzut cum aceasta – parte constitutivă fiind – s-a impus Bisericii, am luat parte și la luptele violente cărora le-a fost miză. Așa am înțeles de ce Biserica s-a luptat atât de mult să apere icoanele. Era în joc însăși Întruparea Cuvântului și Mântuirea noastră.

Îl înfățișez pe Hristos și patimile Sale... pretutindeni, pentru ca văzându-le (icoanele), să ne aducem aminte... Căci noi, creștinii, având icoanele lui Hristos, pe Hristos Îl sărutăm, și pe sfinții Săi mucenici, în chip lăuntric... Prin urmare, cine are temere de Dumnezeu cinstește și aduce închinare ca Fiu al lui Dumnezeu lui Hristos Dumnezeul nostru, reprezentării crucii Sale și a sfinților Săi[1].

Era în joc nu numai Întruparea Cuvântului, ci și adevărul cu privire la taina Cuvântului Întrupat.

Astfel, această îndelungată luptă a teologilor credincioși tradiției și ortodoxiei a permis să se definească faptul că icoana era manifestarea în ochii tuturor a firilor omenească și dumnezeiască, unite în chip neamestecat în persoana lui Hristos, Logosul făcut trup, Cuvântul întrupat. Așa că cinstirea arătată icoanei se îndreaptă către prototip.

Noi păstrăm legiuirile Bisericii ținute de Părinții noștri... pictăm icoane, ale lui Hristos și ale tuturor sfinților și le cinstim cu glasul, cu inima, cu voința noastră. Cinstirea și închinarea arătate icoanei se înalță către prototip. Aceasta este învățătura Părinților insuflată de Dumnezeu. Pe

[1] Sf. Leonțiu de Neapole, PG 98, 1600.

aceasta o urmăm și ne proclamăm credința în Hristos: binecuvântează, Doamne, toate lucrările sale[2].

Pentru aceasta icoana este sfântă. Pentru aceasta face obiectul venerației credincioșilor. Pentru aceasta este înconjurată de lumânări, de mireasmă de tămâie, și credincioșii o sărută și se închină în fața ei.

Am spus, de asemenea, că disputa iconoclastă provenea în oarecare măsură și din faptul că gândirea Părinților din secolele IV-VI era străină modului de a gândi al împăraților „barbari" și universului lor cultural[3]. Acum ar fi potrivit, în acest capitol de reflecție, să intrăm în comuniune cu această mare tradiție a Bisericii, elaborată de Părinți. Vom vedea apărând, sub diferite modulații datorate circumstanțelor și oamenilor, taina icoanei lui Hristos.

Nu ne-ar fi cu putință nici nouă, așa cum nu le-a fost nici împăraților „barbari", să înțelegem taina icoanei, nici temeiurile luptei iconoclaste pe care tocmai am retrăit-o în capitolele precedente, fără a urma gândirea Părinților și fără a ne lăsa pătrunși de Duhul care sălășluia în ei.

„Pe Dumnezeu, nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (In. 1, 18).

Pentru iconoclaști, a voi să pictezi icoana lui Hristos înseamnă a voi să cuprinzi, să circumscrii dumnezeirea de necuprins a lui Hristos.

Pentru iconoduli, Cuvântul S-a făcut trup cu adevărat, și prin aceasta văzut, simțit și circumscris ochilor noștri trupești. Așa că este posibil să pictezi Cuvântul veșnic, căci „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi" (In. 1, 14). El este cu adevărat „chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut" (Col. 1, 15).

Dar ne putem întreba, în ce sens este Fiul chipul Tatălui? Cum poate Fiul, devenind om, să rămână icoana desăvârșită a Tatălui? Dacă Arie spune că Fiul nu poate fi chipul lui Dumnezeu decât printr-o neasemănare radicală, Sfântul Atanasie va demonstra că Dumnezeu are un chip al Său desăvârșit în Iisus Hristos. Trebuie, deci, să încercăm acum să luăm în considerare posibilitatea chipului Celui nevăzut din punctul de vedere al teologiei treimice care l-a dus pe Sfântul Atanasie la concluzile sale.

---

[2] Odă a martirului Teofan Graptul cântată de Biserica Răsăriteană în Duminica Ortodoxiei.

[3] Cf. cap. II al acestui studiu, par. 2.

1. Teologia treimică văzută din perspectiva posibilității unui chip al Celui nevăzut

A. Arie și singurătatea absolută a lui Dumnezeu

Absoluta transcendență și unicitate dumnezeiască ajung, în opinia lui Arie, să facă imposibilă dogma treimică. Dumnezeu trăiește într-o singurătate absolută.

Un singur Dumnezeu, singurul nenăscut, singurul veșnic, singurul fără început, singurul adevărat, singurul care posedă nemurirea.

Trebuie îndepărtat, deci, tot ce amenință această singurătate și această unicitate, inclusiv pe Fiu:

Dumnezeu este singurul care nu are pe nimeni egal, nici asemănător, nici de aceeași slavă... Așa cum este monadă și principiu a toate, tot așa Dumnezeu este înainte de toate. Iată de ce este chiar și înaintea Fiului[4].

Fiul nu poate fi deci deoființă cu Tatăl, nici nu-I poate fi egal.

Fiul nu are nimic din ceea ce este propriu lui Dumnezeu, după ființa care îi este proprie. Căci nu-I poate fi nici egal, nici chiar deoființă[5].

Dumnezeu nu a devenit Tată decât atunci când L-a născut pe Fiul. Numele de Tată nu poate desemna deci calitatea veșnică a lui Dumnezeu; tot așa cum numele Fiului nu ne revelează o relație veșnică, ci doar calitatea de creatură a lui Dumnezeu. Căci Fiul este doar o creatură. Dacă este chipul Tatălui, nu poate fi decât la măsura sa de creatură:

Înțelege că era monada și că diada nu era înainte de naștere. Astfel, când Fiul nu este, Tatăl este Dumnezeu. Iar acum, Fiul care nu era– căci a început să existe prin voia Tatălui Său – este Dumnezeu Unul născut și străin unul de celălalt... este deci conceput, după mii și mii de gânduri, ca duh, putere, înțelepciune, Slavă a lui Dumnezeu, adevăr, ***chip*** *și Cuvânt*[6].

După Arie, creația nu-și mai poate manifesta Creatorul, întrucât ea nu este decât opera unei puteri intermediare și a unui principiu creat, Cuvântul. Chipul nu poate deci să reveleze plinătatea tainei lui Dumnezeu, întrucât Iisus nu poate fi deoființă cu Tatăl.

---

[4] Profesiune de credință citată de Atanasie, *De Synodis*, 16 PG, 16 c, 708 C.

[5] Thalie PG, 26c, 707D, 708A.

[6] *Ibid.*, 708 AB.

Nu este oare Arie victima vechii noţiuni greceşti a imaginii, concepută ca inferioară faţă de model ?

Patriarhul Alexandriei, ale cărui dispute cu Arie, preotul său, aveau să devină celebre, nu putea să întârzie prea mult să răspundă provocării.

B. Sfântul Atanasie: „El este unicul Fiu, chipul întru totul asemenea Tatălui"

a. Chip deofiinţă

Pentru Atanasie, proprietatea esenţială a Cuvântului în dumnezeirea Sa veşnică, asemenea cu cea a Tatălui, este de a constitui chipul desăvârşit al Tatălui:

Fiind Născutul cel bun din Cel bun şi Fiul Lui adevărat, este Puterea şi Înţelepciunea şi Cuvântul Tatălui, nefiind acestea prin împărtăşire, nici adăugându-I-se acestea din afară ... ci este Înţelepciunea de Sine, Puterea de Sine proprie a Tatălui, Lumina de Sine, Adevărul de Sine, Dreptatea de Sine, Virtutea de Sine şi pecetea şi strălucirea şi chipul şi, pe scurt, rodul atotdesăvârşit al Tatălui şi unicul Fiu, chipul întocmai al Tatălui.[7]

Reluând cuvintele lui Iisus, „Eu şi Tatăl Meu una suntem" (In. 10, 30) şi „Toate câte are Tatăl ale Mele sunt", Atanasie, credincios învăţăturilor primului Sinod de la Niceea, va arăta că Fiul poartă în El plinătatea fiinţei însăşi a Tatălui:

Fiul este întru Tatăl, cum se cuvine să cugetăm, fiindcă tot ce este Fiul este propriu fiinţei Tatălui, ca strălucirea din lumină şi ca râul din izvor, încât cel ce vede pe Fiul vede ceea ce e propriu Tatălui, precum e în strălucire soarele şi în cuvânt mintea şi în râu izvorul. Astfel, cel ce vede pe Fiul vede ceea ce e propriu fiinţei Tatălui şi înţelege că Tatăl este în Fiul. Căci Fiul fiind chipul şi dumnezeirea Tatălui, urmează că Fiul este în Tatăl şi Tatăl în Fiul.[8]

---

[7] Sfântul Atanasie, *Cuvânt împotriva elinilor*, trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în col. PSB vol. 15, Bucureşti, 1987, p. 84.

[8] Idem, *Cuvânt împotriva arienilor,* trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în col. PSB vol. 15, Bucureşti, 1987, p. 328.

b. Chip văzut

Fiul este chipul lui Dumnezeu, fiind El Însuși Dumnezeu. Tatăl Cel desăvârșit nu poate avea decât un chip desăvârșit. Fiul nu este doar asemenea lui Dumnezeu, ci este Dumnezeu Însuși. Iată de ce, pentru ca noi să-L putem cunoaște pe Dumnezeu Cel nevăzut, Cuvântul, chipul Său deoființă, S-a făcut văzut:

Căci El S-a întrupat ca noi să fim îndumnezeiți, El S-a arătat pe Sine prin trup, ca noi să primim cunoștința Tatălui, El a răbdat ocara de la oameni ca noi să moștenim nestricăciunea[9].

c. Creația din nou

Mai mult, Cuvântul ni-L arată pe Tatăl al Cărui chip desăvârșit este, și Se face trup pentru a rezidi în om „existența după chip". Dacă Fiul nu ar fi chipul desăvârșit al Tatălui, atunci Mântuirea nu ar mai fi avut loc. Chipul este antiteza absolută a idolului, este anti-idolul prin excelență:

Nu era cu putință altuia să prefacă stricăciosul în nestricăcios decât numai Mântuitorului, Care a făcut și la început toate din cele ce nu sunt. De asemenea, nu era cu putință altuia să rezidească în om existența după chipul lui Dumnezeu decât Chipului Tatălui. Și nu era cu putință altuia să facă prin înviere pe muritor nemuritor, decât Celui ce era însăși Viața, adică Domnul nostru Iisus Hristos. Și nu putea învăța despre Tatăl și nu va surpa credința în idoli decât Cârmuitorul Care a orânduit toate și e singur Fiul Unul Născut și adevărat al Tatălui[10].

Sfântul Atanasie compară bucățile noastre de lemn pe care, cu ajutorul picturii, îl facem prezent pe cel înfățișat, cu transformarea omului devenit icoană cu ajutorul desăvârșitei Icoane a Tatălui venită în trup:

Când un chip înscris în lemn e șters de petele din afară, este nevoie să vină din nou cel al căruia este chipul, ca să poată fi înnoit chipul în materia aceea. Pentru că materia în care s-a înscris chipul nu e aruncată prin

[9] Idem, *Tratat despre întruparea Cuvântului,* trad. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în col. PSB, vol. 15, București, 1987, p. 151.

[10] *Ibidem*, p. 114.

ștergerea lui, ci chipul se întipărește din nou în ea. La fel și Preasfântul Fiu al Tatălui, Cel ce e chipul Tatălui, a venit în locul nostru, ca să înnoiască pe omul făcut după chipul Lui și să afle pe cel pierdut, prin iertarea păcatelor, precum zice El Însuși în Evanghelie: „Am venit să aflu și să mântuiesc pe cel pierdut”[11].

Astfel, pentru Sfântul Atanasie, nu există nici o discrepanță între Chip și modelul Său, ci dimpotrivă, o profundă legătură, deoarece Chipul (Cuvântul) este deoființă cu Modelul (Tatăl). Acest fapt are două urmări: prin Întrupare, nu numai că Fiul, Chip Strălucitor al Tatălui, ne deschide calea către Tatăl, ci vine El Însuși pentru a-i mântui pe oameni și a rezidi „existența după chip”.

C. Sfântul Vasile

Marele Vasile, sfântul arhiepiscop al Cezareei, trebuie situat în aceleași coordonate cu Sfântul Atanasie: își continuă cercetările cu aceeași intuiție ca și acesta, adăugând însă nuanțe importante care vin să întregească în mod fericit opera patriarhului Alexandriei.

Vom vedea acest lucru în Tratatul său despre Sfântul Duh. Cu o grijă meticuloasă, Sfântul Vasile situează Persoanele Sfintei Treimi unele în raport cu celelalte cu ajutorul prepozițiilor folosite în doxologii, alungând orice veleitate de subordinațianism[12], latentă, poate, în teologia alexandrină.

Sfântul Vasile devine un remarcabil teolog al Treimii, definind pe Fiul și pe Duhul unul în raport cu celălalt în relațiile lor cu Tatăl și fo-

---

[11] *Ibidem*, p. 107.

[12] K. Rahner și E. Vorgrimler: *op. cit.* p. 455, art. „Subordinațianismul”. „Concepție încă primitivă a raporturilor dintre persoanele divine, care participă la imperfecțiunea conceptuală a teologiei trinitare în secolele II și III. Potrivit acestei concepții, Cuvântul și Duhul nu numai că purced din Tatăl și-Și primesc existența de la Tatăl, care Li Se comunică, fiind El Însuși fără început, dar Îi și sunt întrucâtva «subordonați», nu sunt în posesia unicei ființe dumnezeiești (Homoousios), nu sunt cu adevărat Dumnezeu, pur și simplu, ci niște «puteri» dumnezeiești, prin care Dumnezeu (Tatăl) conduce prin «iconomie» lumea și istoria Mântuirii. Subordinațianismul apare astfel ca o ambiguitate a vechii teologii a Treimii, explicabilă în lupta împotriva modalismului și sabelianismului, și depășită după Niceea”.

calizându-și atenția pe lucrarea proprie Duhului, „suflarea lui Dumnezeu” și „sfințitorul”.

a. Tatăl Își dă un chip desăvârșit: pe Fiul

Hristos este chipul Tatălui în care Tatăl Se reflectă ca într-o oglindă: *În Dumnezeu Tatăl și în Dumnezeu Fiul există același chip, care reflectă imuabilitatea divinității*[13].

Tatăl Se oglindește în propria Sa fire dumnezeiască și Își dăruiește astfel în această fire un Chip desăvârșit, nedespărțit de El, și întrutotul identic cu ceea ce este El. Cu toate acestea, Tatăl și Fiul Unul Născut, care nu sunt decât un singur Dumnezeu, rămân distincți, așa cum imaginea este distinctă de cel a cărui imagine este:

Fiul există în Tatăl și Tatăl în Fiul, pentru că Acesta este la fel ca și Acela, iar Acela ca și Acesta și în felul acesta cei doi sunt una, încât privite după specificul persoanelor, sunt una și una, însă după identitatea firii, cele două sunt una[14].

Una este Persoana Tatălui, alta cea a Fiului, căci una este Tată și Arhetip, iar cealaltă este chipul Arhetipului și Fiul Tatălui. Dar Ei nu sunt altceva, căci nu există decât un singur Dumnezeu, tot așa cum regele și imaginea regelui nu sunt doi regi, ci unul și același rege. Astfel: *Cinstirea dată chipului trece asupra prototipului*[15].

b. Nu-L vedem pe Dumnezeu decât în Duhul

Ceea ce ne interesează acum este modul în care Sfântul Vasile ne învață că nu-L putem vedea pe Dumnezeu decât în Duhul:

Acesta însă strălucind, precum strălucește soarele înaintea ochiului curat, îi va arăta acestuia în El Însuși imaginea Celui nevăzut. În fericita contemplare a Chipului vei vedea frumusețea Arhetipului[16]. Și atunci:

---

[13] Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, trad. Pr. Prof. Dr. Const. Cornițescu, col. PSB, vol. 12, București, 1988, p. 60.

[14] *Ibidem*.

[15] *Ibidem*.

[16] *Ibidem*, p. 39.

Mintea noastră, luminată de Duhul Sfânt, privește spre Fiul și contemplă pe Tatăl, ca și cum L-ar vedea într-o oglindă[17].

Dar în timp ce Atanasie ni-L arată pe Fiul drept chip al Tatălui și pe Duhul drept chip al Fiului, Vasile insistă asupra faptului că Duhul este de fapt spațiul, lumina, locul unde Se revelează Hristos, chipul Tatălui.

Pe când, ajutați de o putere iluminatoare, contemplăm frumusețea lui Dumnezeu Celui nevăzut și de la Acesta ne ridicăm (cu ochii minții) la priveliștea răpitoare a arhetipului, Duhul cunoașterii este undeva de față. El dă celor ce iubesc adevărul puterea de a contempla chipul, nu le arată dinafară chipul, ci îi conduce să-l cunoască, prin intermediul vieții, în El. De aceea, după cum „nimeni nu cunoaște pe Tatăl afară numai de Fiul" (Mt. 11, 27), la fel, „nimeni nu poate să numească pe Iisus Domn decât în Duhul" (I Cor. 12, 3). Pentru că nu s-a zis „prin Duhul", ci „în Duhul". „Duh este Dumnezeu și cei ce I se închină, în duh și adevăr trebuie să I se închine" (In. *4, 24). S-a scris „Întru lumina Ta vom vedea lumina" (Ps. 35, 10), adică în iluminarea Duhului (vom vedea) „Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume" (In. 1, 9). Astfel, în El se descoperă slava Unuia Născut și se face cunoscut Dumnezeu. Prin urmare, drumul cunoașterii lui Dumnezeu pornește de la Duhul cel unul, (trece) prin Fiul cel Unul (și ajunge) la Tatăl cel Unul. Și invers, bunătatea, sfințenia și demnitatea împărătească (pornesc) de la Tatăl, (trec) prin Fiul cel Unul și ajung la Duhul.*[18]

Puterea iluminatoare a Duhului nu este o lumină proiectată din afară asupra Fiului, ci Duhul dezvăluie în El Însuși slava Fiului:

Ca Duh al Adevărului făcând să strălucească adevărul și ca Duh al Înțelepciunii descoperind în măreția Sa pe Hristos, Puterea și Înțelepciunea lui Dumnezeu... în vrednicia Sa făcând să strălucească strălucirea Celui din care a provenit.[19]

---

[17] Sfântul Vasile cel Mare, *Scrisori*, trad. Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, col. PSB, vol. 12, București, 1988, p. 471.

[18] Idem, *Despre Sfântul Duh*, cap. XVIII, 47, pp. 61-62.

[19] *Ibidem*, p. 61.

c. *Icoana, loc unde Se manifestă Duhul*

Dacă icoana este locul unde Duhul ne îngăduie să ne închinăm în duh și în adevăr, ea este totodată locul care-L arată pe Duhul, locul care-L arată pe Tatăl:

Pentru că este imposibil să vadă cineva chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut, fără iluminarea Duhului. Prin iluminarea Duhului vedem strălucirea slavei lui Dumnezeu, adică pe Fiul, iar de la Fiul ne ridicăm mintea la Tatăl, a Cărui imagine și pecete este Fiul[20].

Vedem astfel, chiar mai limpede decât cu Sfântul Atanasie, că Fiul este cu adevărat chipul Tatălui doar în Duhul, pentru că Acesta este locul, spațiul, lumina unde Hristos este arătat ca Chip al Tatălui. Astfel, cu Sfântul Vasile, iconografia este cu adevărat situată într-un context trinitar.

Apar acum primele mari reprezentări ale lui Hristos Pantocrator. Căci dacă credința în dumnezeirea lui Hristos este o certitudine, atunci în El putem contempla, întru Duhul, slava dumnezeiască.

Și totuși, noi întrebări se ivesc. Dacă, în calitate de Cuvânt deoființă cu Tatăl, Hristos este cu adevărat chipul Dumnezeului Celui nevăzut, putem oare afirma că, în chip de rob, a dat o deplină cunoaștere a Persoanei Sale dumnezeiești ? A picta icoana lui Hristos în înfățișarea Sa omenească nu înseamnă oare a-L reține și a ne reține și pe noi în robia trupului ? După ce am confirmat temeiurile treimice ale icoanei, este nevoie acum să-I consolidăm și temeiurile hristologice.

2. Hristologia și posibilitatea unei imagini a Celui nevăzut

Așa cum am văzut în legătură cu lupta împotriva icoanelor, Eusebiu de Cezareea era cel care, în scrisoarea sa către Constanția, susținea că nu I se poate face icoana lui Hristos întrucât trupul Său „se amestecase cu slava dumnezeirii și ceea ce era muritor fusese înghițit de viață".

[20] *Ibidem*, p. 78.

A. Eusebiu de Cezareea

În argumentarea sa hristologică, el spune că nu numai dumnezeirea lui Hristos este nevăzută, ceea ce toată lumea admite, ci chiar și omenitatea Sa, care după Înviere a ajuns la o nouă stare, fiind „amestecată cu slava dumnezeirii". În orice caz, Întruparea nu este decât o concesie făcută celor care încă nu pot înțelege Cuvântul altfel decât trupește:

De vreme ce la cerințele noastre trupești Îi era gândul nu în mai mică măsură decât la cele ale sufletului, (a îngăduit) ochilor noștri trupești să vadă niște minuni nemaipomenite – miracole și făptuiri ale puterii dumnezeiești. Urechilor noastre trupești le-a dat învățătură cu o limbă de asemeni trupească, ducând la bun sfârșit prin mijlocirea acestei înfățișări de om luate de El toate cele privitoare la adevărata dumnezeire, și pe care oamenii numai așa mai erau în stare să le priceapă[21].

Eusebiu descrie Patimile lui Hristos ca fiind în întregime lucrarea instrumentului uman folosit de Logos:

Tot așa, Logosul, care dă viață la toate, a voit să arate că instrumentul muritor de care S-a slujit pentru mântuirea oamenilor era superior morții și că El I-a comunicat viața Sa și nemurirea Sa. Pentru aceasta, El a dispus evenimentele în felul următor: pentru o clipă, El a părăsit trupul și a dat morții ceea ce era muritor prin natură; dar puțin după aceea, a scos trupul din moarte pentru a demonstra propria Sa putere dumnezeiască prin care El a dovedit că viața veșnică, făgăduită de El, era mai presus de orice moarte[22].

Trupul lui Hristos este o imagine locuită de Cuvântul Însuși care îi ține loc de suflet omenesc.

Icoana, imaginea sensibilă *a trupului asumat de Cuvântul,* ne face prizonierii *tocmai ai acelui lucru de care Cuvântul venise să ne elibereze, și anume robia trupului*[23]. Ori, aceasta nu trebuia să slujească decât de loc de trecere către realitatea adevărată, Cuvântul Însuși.

---

[21] Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare,* trad. rom. de R. Alexandrescu, col. PSB, vol. 14, Buc., 1991, p. 235.

[22] Idem, *Teofania,* frag. 3, trad. rom. de Pr. Dr. V. Răducă în vol. Christoph von Schonborn, *Icoana lui Hristos,* ed. Anastasia, Buc. 1996, p. 60.

[23] C. von Schonborn, *op. cit.,* p. 75.

Astfel, a venera imaginea sensibilă a lui Hristos ar fi idolatrie, căci, așa cum ne învață Sfântul Pavel, „chiar dacă am cunoscut pe Hristos după trup, acum nu-L mai cunoaștem" (II Cor. 5, 16).

Cine ar putea deci să prindă cu culori lipsite de viață și cu pensula strălucirea orbitoare și iradiantă a unei asemenea vrednicii și a unei asemenea slave, când nici măcar ucenicii înșiși nu au putut îndura vederea Celui Care Se arăta astfel și au căzut cu fața la pământ spunând că le era peste putință să-L privească?... Cum ar putea cineva să ajungă la imposibil? Cum ar zugrăvi cineva icoana unei forme atât de minunate și de neînțeles, dacă putem numi „formă" esența dumnezeiască și de necuprins cu mintea?[24]

Efectul tuturor acestor elucubrații este incalculabil. Se pune întrebarea de ce oare episcopul Cezareei mai subscrisese la Sinodul de la Niceea (325)[25], dacă în cele din urmă avea să ajungă aici.

Așa că Sfântul Chiril, patriarhul Alexandriei, va relua problema într-un mod magistral, făcând teologia definiției sinodale. Va fi o adevărată revoluție coperniciană.

B. Sfântul Chiril al Alexandriei și „revoluția coperniciană"

a. Unitatea de nedespărțit a lui Hristos

Da, trupul lui Hristos a devenit trupul Cuvântului, astfel încât văzându-L pe Hristos, Îl vedem pe Fiul lui Dumnezeu. Iar acest trup este cu adevărat cel al unui om în carne și oase.

Cu adevărat, Fiul, coetern cu Cel Care L-a născut mai înainte de toți vecii, atunci când S-a coborât la firea omenească, fără a pierde calitatea de Dumnezeu, ci adăugându-I elementul omenesc, poate în mod îndreptățit să fie socotit ca ieșind din sămânța lui David și având o naștere cu totul nouă, potrivit firii omenești. Căci ceea ce și-a adăugat nu-I este străin, ci

---

[24] Eusebiu de Cezareea, *Scrisoarea către Constanția*, PG 1545 B, 1548 A, 20 C.

[25] Potrivit arianismului, Cuvântul nu este veșnic, precum Tatăl. El a primit totuși existența înainte de veci, direct de la Tatăl, ca nici o altă făptură. Dar nu este de aceeași ființă. Sinodul de la Niceea, din 325, condamnă aceste teorii heterodoxe și învață că Fiul este născut din Tatăl mai înainte de toți vecii și că este deoființă cu Tatăl (homoousios), ceea ce afirmăm și noi în fiecare duminică în *Crezul*.

chiar propriu, așa că este considerat una cu El, tot așa cum se poate vedea într-o alcătuire omenească: aceasta este de fapt țesută din elemente inegale prin fire – înțeleg sufletul și trupul – și totuși combinarea celor două este concepută ca un om unic. Tot așa cum trupul poate uneori să numească făptura vie în întregime, și cum numind sufletul ne gândim la întreg, tot așa trebuie să ne gândim și pentru Hristos[26].

b. O nouă viziune antropologică

Pentru Chiril, omul în totalitatea sa este chemat să devină fiu al lui Dumnezeu. Prin botez, noi suntem scoși din robia morții și regăsim chipul dumnezeiesc.

Vorbind despre un om care încă nu se înfățișase și nu fusese văzut, Ioan a spus că Acela botează cu focul Duhului Sfânt, nu ca un rob sau un slujbaș, care ar da celor botezați un duh care nu ar fi al său, ci ca un Dumnezeu prin fire, dăruind cu atotputernicie ceea ce vine de la El și al Lui este. Și mulțumită acestui fapt, pecetea divină se întipărește în noi. Noi suntem cu adevărat transformați după chipul dumnezeiesc în Hristos Iisus, nu că am suferi o nouă alcătuire a trupului nostru – trebuie să ai puțină minte ca să-ți închipui așa ceva – ci dobândind Sfântul Duh, intrând în posesia lui Hristos Însuși, în asemenea măsură încât putem striga de acum înainte plini de bucurie: „Să se bucure sufletul meu întru Domnul, că-n haină de mântuire m-a îmbrăcat și-n veșmânt de veselie", „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat"[27].

c. Identitatea personală a omenității lui Iisus cu Fiul lui Dumnezeu

Trebuie să ne închinăm Fiului Unul Născut în firea Sa omenească pentru a ne închina lui Hristos ca Persoană dumnezeiască. Pentru a ne închina lui Hristos, chip al Tatălui, nu putem s-o facem decât în firea omenească a Fiului Unul Născut și rămas Dumnezeu neschimbat:

---

[26] Chiril al Alexandriei, *Deux dialogues christologiques, Sur l'Incarnation,* 696 C, SC, nr. 97, Paris, 1964, pp. 245-247.
[27] *Ibidem*, 706 a-b, p. 275.

Acela Care cu adevărat ca Dumnezeu este Fiu Unul Născut, este, prin unirea voită de iconomia dumnezeiască, Cel dintâi născut dintre noi, înconjurat ca om de „o mulțime de frați". Și aceasta pentru ca și noi, în El și prin El, să fim fii ai lui Dumnezeu prin fire și prin har. Prin fire în El, și numai în El prin participare și prin har, noi înșine prin El în Duhul. Așa cum faptul de a fi Fiu Unul Născut a devenit în Hristos o proprietate a omenirii în virtutea unirii acesteia cu Cuvântul printr-o apropiere voită de iconomie, tot așa a devenit o proprietate a Cuvântului faptul de a fi înconjurat de „o mulțime de frați" și Cel dintâi născut în virtutea unirii Sale cu trupul. Rămânând Dumnezeu într-un mod de nezdruncinat și de neatins pentru schimbare, El nu iese astfel din slava care-I este proprie. Și pentru aceasta ni s-a dat atât nouă, cât și mulțimii sfinte și fericite a duhurilor cerești porunca de a ne închina Lui...[28]

d. Fiul, icoană a Tatălui: un chip plin de lumină și strălucind de slavă

Aici se manifestă la Sfântul Chiril o dimensiune deosebit de originală și de bogată, îndeosebi pentru subiectul nostru, și anume că chipul lui Dumnezeu pe fața lui Hristos nu este un chip șters, ci strălucitor de lumină și de slavă, în pofida părții trupești văzute:

Iată ce scrie înțeleptul Pavel: „Dumnezeu, Cel ce a zis: strălucească din întuneric lumina !, El este Cel ce a strălucit în inimile noastre, pentru ca ele să fie luminate de cunoștința slavei lui Dumnezeu întru fața lui Hristos Iisus". Iată cât de limpede este spus: strălucirea cunoștinței lui Dumnezeu Tatăl a strălucit pe fața lui Hristos. Astfel Acesta a spus: „Cel ce M-a văzut pe Mine, L-a văzut pe Tatăl. Eu și Tatăl, una suntem". Cu toate acestea, pecetea dumnezeiască nu este materială, ci constă în putere și în slavă, așa cum se cuvine unui Dumnezeu. Aceasta strălucea în Hristos. De altfel, El a voit să Se facă cunoscut prin aceasta și prin transcendența faptelor Sale să-i înalțe pe cei ce-L ascultau până la contemplarea Lui Însuși, în pofida trupului văzut care-L diminua[29].

---

[28] *Ibidem*, 700 a, pp. 255-257.
[29] *Ibidem*, 702 de, p. 265.

Cuvântul S-a făcut asemenea nouă și S-a coborât pe Sine până la chipul de rob; astfel, prin această coborâre, a revărsat pe fețele noastre strălucirea slavei pe care o avea ca și Cuvânt:

Nu era într-adevăr alt mijloc de a reabilita pe cel ce era rob decât de a-Și însuși caracteristicile robului pentru a răspândi asupra acestuia strălucirea slavei Sale ca și Cuvânt[30].

Prin *acest trup cu care S-a unit, pe care și l-a însușit în mod neamestecat, neschimbat și într-un fel pe care El îl știe*[31], și pe care L-a făcut dătător de viață, Cuvântul a voit să facă să strălucească în inimile noastre slava lui Dumnezeu care este pe fața lui Hristos Iisus:

Chipul Dumnezeului nevăzut, strălucirea slavei ipostasului Tatălui, pecetea „Ființei Sale" a luat chip de rob, nu adăugându-Și un om, cum învață ereticii, ci dându-Și Sieși acest chip, păstrând totodată asemănarea cu Tatăl. Astfel, preaînțeleptul Pavel a scris: „Dumnezeu, Cel ce a zis: Strălucească din întuneric lumina !, El este Cel ce a strălucit în inimile noastre, pentru ca ele să fie luminate de cunoștința slavei lui Dumnezeu întru fața lui Hristos Iisus", lumina slavei dumnezeiești și negrăite a Tatălui. Căci Fiul Unul Născut, deși devenit om, arată în El slava Tatălui. Doar așa și nu altfel I se cuvine să fie considerat Hristos și chemat cu acest nume[32].

Nu o imagine, nu un model, ci fața lui Hristos este cea care ne împărtășește Lumina slavei dumnezeiești, și aceasta deoarece Cuvântul este o putere care lucrează înlăuntrul întregii noastre ființe. Această putere sfântă și dătătoare de viață este ***energia dumnezeiască***, energie care iradiază din Hristos în întregime:

Căci nu unui om obișnuit, purtător al unei firi robite păcatului, cum este firea noastră, i se cădea să condamne păcatul. Ci doar un trup devenit al Celui Care nu cunoaște păcatul poate pe bună dreptate să doboare stăpânirea păcatului: îmbogățindu-se în firea sa cu Cuvântul Care S-a unit cu el în chip negrăit și cu neputință de descris, el devine sfânt, dătător de viață, plin de o energie dumnezeiască.

Iar în Hristos, ca în pârga noastră, suntem și noi transformați pentru a deveni mai presus de stricăciune și de păcat. Ceea ce adeverește cuvintele fericitului Pavel: „Cum am purtat chipul celui pământesc, vom purta și chi-

---

[30] Idem, *Quod unus sit Christus dialogus,* PG 75, 1253-1362, SC 743 c-d, p. 399.
[31] *Ibidem*, 777 c, p. 511.
[32] *Ibidem*, 758 c, 759 a, p. 451.

pul Celui ceresc", adică al lui Hristos. Se vorbește despre Hristos ca om ceresc nu pentru că ne-ar fi adus trupul Său de sus, din cer, ci pentru că, Dumnezeu fiind, Cuvântul S-a coborât din ceruri și S-a îmbrăcat cu asemănarea noastră, adică S-a supus nașterii dintr-o femeie, după trup...[33]

Se poate intui de îndată importanța pe care o are pentru icoană reflecția Sfântului Chiril. Fiul, Chip al Tatălui, este o față strălucitoare de slava lui Dumnezeu și care face să strălucească Lumina Sa în inimile noastre. O față dătătoare de viață pentru că este plină de energiile dumnezeiești. Icoana nu este o materie plată și neînsuflețită, ci strălucește de slava însăși a lui Dumnezeu care se află pe chipul de lumină al lui Hristos Iisus, pentru că ea este prezență vie a prototipului, de aici și importanța sa pentru liturghie. Și din același motiv, așa cum am văzut cu Sfântul Leonțiu de Neapole și cu martirul Teofan Graptul, evlavia icoanei este o evlavie sensibilă. Ea este venerată cu lumânări, tămâie, mătănii, închinăciuni, ca și cum materia din care este făcută devine caldă și vie prin participarea la taina lui Hristos.

Mai rămâne totuși de răspuns la o întrebare: în ce mod trupul lui Hristos, ca realitate creată, este loc de exprimare a Persoanei dumnezeiești a lui Hristos ? Această întrebare a stârnit o luptă acerbă iscată de adepții monoenergismului sau monotelismului[34].

---

[33] *Ibidem*, 723 a, p. 331.

[34] K. Rahner și H. Vorgrimler, *op. cit.*, art. "Monotelismul", p. 293: „Monotelismul: doctrină a voinței unice, formulată în secolul al VII-lea în Imperiul Roman de Răsărit pentru a reconcilia adepții monofizimului cu cei ai Sinodului de la Calcedon. Pentru a da satisfacție celor dintâi, s-a atribuit lui Hristos o singură formă de lucrare (energie), păstrând ca și Calcedonul cele două firi. Această doctrină, care a luat naștere în anturajul lui Serghie I, patriarhul Constantinopolului, era numită «monoenergism», iar în cursul tratativelor de reunificare, a avut unele rezultate. În 633, s-a convenit că nu se va mai vorbi nici de o energie, nici de două energii. Cu toate acestea, Serghie afirma că a vorbi despre două «energii» însemna a te gândi la două voințe opuse în Hristos. Astfel, el afirma implicit existența unei singure voințe în Hristos. Această poziție devenea din ce în ce mai evidentă în Imperiul de Răsărit. La sinodul din Lateran, din 649, papa Martin I reafirma explicit doctrina celor două energii sau a celor două voințe în Hristos. În sfârșit, Sinodul VI Ecumenic (al III-lea de la Constantinopol) ne dă ca învățătură de credință definită existența în Hristos a două lucrări după fire, în mod neîmpărțit, nedespărțit, neamestecat, neschimbat, și două voințe după fire, fără nici o opoziție între ele, căci voința omenească este subordonată voinței dumnezeiești".

Sfântul Maxim este cel care a răspândit luminile credinței asupra acestei probleme delicate, pe care a propovăduit-o cu prețul propriului său sânge.

C. Sfântul Maxim și Dragostea ca Icoană a lui Dumnezeu

a. Persoana (ipostasul) lui Hristos Iisus

Icoana ne arată chipul omenesc al lui Iisus. Dar această omenitate își are izvorul existenței nu într-o altă existență omenească, ci în Persoana Însăși a Fiului lui Dumnezeu. Cum așa ?

Unirea sufletului cu trupul într-o persoană se realizează în chip firesc pentru că, deși diferite, sufletul și trupul sunt complementare. Ori, în unirea ipostatică[35] – unirea Cuvântului cu un trup omenesc – nimic nu constrânge Cuvântul să Se unească cu umanul. În această unire întrutotul liberă a Cuvântului cu trupul, care nu se supune nici unei legi a firii, firea omenească, asumată, este păstrată în esența care-i este proprie și rămâne infinit de diferită de firea dumnezeiască:

Să nu credem că această deosebire va fi desființată de către cel mai tare[36].

Pe de altă parte, trebuie observat că, pentru Sfântul Maxim, Cuvântul S-a unit cu trupul prin ființa Sa de Fiu (particularitatea Sa ipostatică în sânul Treimii). Trupul devine astfel trup al Cuvântului, în același mod în care Cuvântul posedă dumnezeirea pe vecie. Acest mod de a exista al Fiului, paradoxal și liber, devine, prin unirea ipostatică, și cel al trupului Său, realizându-se prin „iconomie":

Prin iconomie, și nu potrivit legii firii, Cuvântul lui Dumnezeu a venit la oameni în trup. Astfel, Hristos nu este o fire compusă... ci un ***ipostas***

---

[35] Ipostas: ceea ce deosebește două ființe cu aceeași fire. Așa cum ipostasul unei ființe necompuse este definit prin caracteristicile proprii acestei ființe (piatra, de exemplu), tot așa ipostasul comun a două firi este caracterizat prin suma particularităților distincte ale fiecăreia (suflet și trup care, împreună, alcătuiesc ființa omenească).

[36] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Deuxième lettre à Thomas*, ed. P. Canart, în „Byzantion", 34, 1964), p. 434.

***compus**, căruia nu-I corespunde o natură compusă; care I se atribuie prin firea Sa*[37].

Trupul Cuvântului are acum această proprietate negrăită: de acum înainte este Cuvântul. În El, cele două firi sunt cu adevărat păstrate:

Hristos nu este altceva decât firile pornind de la care, în care și care El este. Hristos nu este doar alcătuit din cele două firi, ci este și în ele și, mai exact, este aceste două firi[38].

Hristos este Dumnezeu și om și așa va rămâne pe vecie[39].

Astfel, existența umană a Cuvântului este pentru noi acum locul unde se exprimă pe deplin o Persoană dumnezeiască, nu în mod provizoriu, ci definitiv, întrucât „*Hristos este Dumnezeu și om și așa va rămâne pe vecie*". Desigur, icoana nu înfățișează decât chipul unui om *dar acest chip, această omenitate, își are izvorul existenței nu într-o altă existență omenească, ci în Persoana Însăși a Fiului lui Dumnezeu*[40].

b. Înnoirea chipului prin „iconomia" Întrupării

Luând chipul și totodată și asemănarea omului, fără a pierde chipul neprihănit, Cuvântul l-a restaurat pe om, din iubire, în asemănarea sa desăvârșită cu Dumnezeu:

Dumnezeu a înnoit firea... asumată pentru noi... sau, pentru a vorbi mai adevărat, a făcut-o nouă și a reașezat-o în frumusețea dintâi a nestricăciunii prin sfântul trup înzestrat cu suflet rațional pe care l-a luat de la noi și I-a dăruit cu mărinimie îndumnezeirea[41].

*Deci, prin această **condescendență** și această **chenoză**, nu a firii dumnezeiești, ci a Persoanei Cuvântului, Dumnezeu a lucrat **restaurarea** și **înnoirea** chipului*[42].

Dar această înnoire a chipului s-a putut împlini după ce s-a depășit starea de opoziție cu Dumnezeu în care omul se afla după cădere. Această înnoire nu se putea realiza decât murind pentru sine, într-un

---

[37] *Idem*, PG 91, scris. 13 c., 517 BC.

[38] *Idem*, PG, scris. II c., 573 A.

[39] *Idem*, PG 90 c. 1136 BC.

[40] C. von Schonborn, *op. cit.*, p. 119.

[41] Sfântul Maxim Mărturisitorul, PG 91, Ambi 42/1320 A.

[42] A. Riou, *Le monde et l'Eglise selon saint Maxime,* col. Théologie Historique, nr. 22, Beauchesnes, Paris, 1973, p. 86.

Paște, o trecere crucificatoare dobândită nu „din afară", ci din inima însăși a existenței omenești. Numai în Hristos s-a putut restabili sinergia[43] voinței omenești în comuniune cu voința dumnezeiască.

Modul filial de a lucra, inaugurat de Hristos pentru a fi împărtășit oamenilor – *„Și voi să vă spălați picioarele unii altora"* – este *dragostea, viitorul dumnezeiesc al omului*[44].

Pentru a-l mântui pe om, Hristos a trebuit să-Și asume voința firească de a fi și instinctul de conservare al acestuia, dar pentru a le împlini într-un mod ipostatic nemaiauzit, cel al ascultării filiale față de Tatăl, până la moarte[45].

În clipa Patimilor Sale mântuitoare, în timp ce întipărea realmente în El voința noastră și, ca om, cerea ca moartea să se îndepărteze de El, Hristos S-a arătat ca având două voințe... Dar nu este nici o împotrivire față de Dumnezeu în faptul de a-I adresa o rugă și de a-Și arăta deliberat slăbiciunea prin spaima trupului și de a nu deveni rigid în nici un fel, ci de a spune: „De este cu putință... dar nu cum voiesc Eu, ci cum voiești Tu" și de a lega spaima de o atitudine puternică și hotărâtă în fața morții. El întipărea cu adevărat în El ceea ce era al nostru prin spaima acelor clipe, pentru a ne izbăvi de aceasta, pentru a reda siguranța firii trupești pe care Și-o însușise și pentru a curăți iconomia de orice aparență dochetistă[46].

Într-un sens invers, El a făcut ca puternica dorință a fugii de moarte, care era punctul extrem al voinței Sale omenești, să intre în coeziune și în comuniune cu voința Tatălui, care era a Sa, hotărându-Se prin aceste cuvinte: „Facă-se voia Ta și nu a Mea" și îndepărtând prin această ultimă frază separarea voințelor, iar prin precedenta, amestecarea lor[47].

Astfel, în iubirea Sa de oameni – în moartea Sa însăși și în iubirea Sa dumnezeiască pentru oameni – Hristos l-a învins pe „diabolos" din cauza căruia omul era despărțit de Dumnezeu și de aproapele său.

---

[43] K. Rahner și K. Vorgrimler, *op. cit.*, art. „Sinergismul", p. 460. „Sinergismul: doctrină care concepe raportul dintre harul lui Dumnezeu și libertatea omului în realizarea mântuirii ca pe o cooperare între două cauze parțiale, fiecare făcând, ca să spunem așa, jumătate din muncă".

[44] J. M. Garrigues, *La charité, avenir Divin de l'homme,* col. Théologie Historique, nr. 38, Beauschenes, Paris, 1976.

[45] *Ibidem*, p. 147.

[46] Cf K. Rahner și H. Vorgrimler, *op. cit.*, art. „Dochetismul", p. 132.

[47] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Opere teologice și polemice*, PG 91, 196 C-197 A.

Acesta a fost așadar scopul Domnului, ca pe de o parte să asculte de Tatăl până la moarte, ca om, pentru noi, păzind porunca iubirii, iar pe de alta să biruiască pe diavol, pătimind de la el, prin cărturarii și fariseii puși la lucru de el. Astfel, prin faptul că s-a lăsat de bunăvoie învins, a învins pe cel ce nădăjduia să-L învingă și a scăpat lumea de stăpânirea lui[48].

c. Dragostea, icoană desăvârșită a lui Dumnezeu

Astfel, în această dragoste desăvârșită pentru oameni, omenitatea lui Hristos a devenit chipul desăvârșit al dragostei lui Dumnezeu Însuși, o icoană vie.

Pentru a arăta acest lucru, Sfântul Maxim se folosește chiar de limbajul iconografic: a întipări τυποῦ și a alcătui σχηματίζειν.

O, Taină, cea mai tainică dintre toate: Dumnezeu Însuși S-a făcut om adevărat, din dragoste luând un trup însuflețit de un suflet rațional și asumând El Însuși neschimbat patimile firii, pentru a-l mântui pe om și pentru a Se dărui nouă, oamenilor, ca pecete (tipar) a virtuții și ca icoană vie a dragostei și a bunăvoinței față de Sine și față de ceilalți[49].

Grație comuniunii sinergetice, Dumnezeu și omul se reflectă unul în celălalt și intră într-un minunat schimb reciproc. Prin această comuniune, firea omenească este chemată să se împlinească în chip suprafiresc.

Acest schimb s-a manifestat în chip văzut într-un fel unic cu prilejul Schimbării la Față a Domnului nostru Iisus Hristos, și prin aceasta se dezvăluie pentru noi scopul însuși al întregii iconomii.

El trebuia să Se creeze în chip neschimbat ca noi, primind, pentru nemăsurata iubire de oameni, să Se facă chipul și simbolul Său și să Se arate din Sine în mod simbolic pe Sine; și prin Sine, Cel arătat, să călăuzească spre Sine, Cel cu totul ascuns în nearătare, toată creațiunea[50].

„Cu totul ascuns", „S-a arătat din Sine ca simbol pe Sine". Două elemente ale Domnului care nu pot fi despărțite și care arată că nu poți ajunge la vederea slavei lui Dumnezeu decât prin fața lui Hristos[51].

---

[48] Idem, *Liber asceticus 13*, PG 90, 921 BC; trad. rom. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în *Filocalia*, vol. 2, Buc. 1993, p. 33

[49] Idem, *Scrisoarea 44*, PG 91, 644 B.

[50] Idem, *Ambigua 10*, PG 91, col. 1165 D-1168 A.

[51] A. Riou, *op. cit.*, p. 114.

Dar transparența simbolului Schimbării la Față nu-și are scopul în sine, ci ea prefigurează icoana icoanelor, adică Crucea[52].

O dovadă limpede este și faptul că, atunci când s-a restabilit cultul icoanelor, icoana lui Hristos a fost reașezată la locul său, dar fără a fi îndepărtată crucea care, din porunca împăratului iconoclast Leon al III-lea, înlocuia această icoană.

Se înțelege și de ce Biserica se închină icoanei Sfântului Maxim Mărturisitorul, cel pentru care mărturisirea dreptei credințe până la martiriu a fost o asumare a Crucii, Crucea fiind de fapt, așa cum spune Sinodul de la Niceea din 787, „tip al tuturor icoanelor".

Nu ar fi drept să încheiem cercetarea noastră privind icoana la Sfinții Părinți fără a petrece câteva momente cu ultimul dintre aceștia, Sfântul Ioan Damaschinul.

În lucrarea sa istorică despre Sfântul Ioan Damaschinul, Mgr. Nasrallah scrie:

Iconoclasmul fiind condamnat la sinodul de la Roma din 731 și la adunarea episcopilor răsăriteni..., de acum înainte nu mai era nevoie să se mai ridice problema icoanei prin noi lucrări. Damaschinul a spus ceea ce era necesar și a stabilit temeinic învățătura despre cultul icoanei în așa fel încât putem spune că, de atunci, teologia iconică nu a mai făcut nici un pas înainte[53].

Fără a împărtăși neapărat caracterul abrupt al acestei afirmații, vom încerca, în încheierea acestui capitol, să înțelegem prețioasa contribuție a Sfântului Ioan Damaschinul la teologia icoanei.

---

[52] C. von Schonborn, *op. cit.*, pp. 130-131.

[53] J. Nasrallah, *Saint Jean de Damas, son Epoque, sa Vie, son Oeuvre,* Harissa, 1950, p. 116.

3. Sfântul Ioan Damaschinul: materia, loc al manifestării Chipului

A. Îndumnezeirea trupului

Pentru Ioan Damaschinul, autorul primei icoane este Dumnezeu, El Care cel dintâi L-a născut pe Fiul Său, Cel Unul Născut. Omul este și el o icoană, care purcede de la Dumnezeu prin imitație:

Cine a fost cel dintâi care a făcut icoana ? Însuși Dumnezeu, cel dintâi, a născut pe Fiul Său, Unul Născut și Cuvântul Lui, icoana Lui cea vie, naturală și chip cu totul asemenea al veșniciei Lui. Dumnezeu a făcut apoi pe om, după chipul și după asemănarea Sa[54].

Iată de ce, prin Întrupare, firea omenească a lui Hristos este pe deplin omenească:

El în întregime m-a luat pe mine în întregime, El în întregime s-a unit cu mine în întregime, ca să-mi dăruiască mie în întregime mântuirea[55].

Dar Întruparea subliniază măreția primordială a dumnezeirii:

Cuvântul este Cel care a avut inițiativa în lucrarea Întrupării și este evident că teoria ipostasurilor, afirmând și subliniind omenitatea lui Hristos, arată fără echivoc măreția primordială a dumnezeirii[56].

Omul creat după chipul Arhetipului divin este astfel restaurat în vrednicia sa cea dintâi nu de către „un om îndumnezeit, ci de către un Dumnezeu Care S-a făcut om". Astfel, ipostasul Cuvântului:

Care înainte era simplu, a intrat în compunere; el n-a devenit natură compusă, ci ipostas compus al dumnezeirii (care preexista în el) și al trupului pe care și l-a asumat și care este însuflețit de un suflet rațional și intelectual[57].

Iar pentru că n-a existat niciodată o omenitate a lui Iisus înafară sau independent de ipostasul Logosului, Maria a dat naștere chiar

---

[54] Sfântul Ioan Damaschinul, *La foi orthodoxe et la défense des icônes*, Cahiers St. Irénée, Paris, 1966, p. 230; trad. rom. Pr. Prof. D. Fecioru în *Cultul sfintelor icoane, Cele trei tratate contra iconoclaștilor,* Buc. 1998, p. 143.

[55] Idem, *De fide orthodoxa*, III, 6, PG 94, 1005 B; trad. rom. Pr. Prof. D. Fecioru, în *Dogmatica*, ed. Scripta, București, 1993, p. 105.

[56] J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine,* Paris, 1969, p. 212.

[57] Sfântul Ioan Damaschinul, *Adversus Nestorianos,* PG 95, col. 189 C.

acestui ipostas în starea sa compusă. De aici importanța termenului „Theotokos".

Acest nume constituie toată taina Întrupării. Căci dacă aceea care a născut este Născătoare de Dumnezeu, negreșit și Cel născut din Ea este Dumnezeu și negreșit este și om[58].

În Întrupare are loc *îndumnezeirea trupului,* și nu reducerea dumnezeirii la trup:

Firea trupului este îndumnezeită, dar firea Logosului nu devine trupească[59].

Ioan Damaschinul dezvoltă această afirmație în frumoasa sa omilie la Schimbarea la Față, unde regăsim această dimensiune soteriologică a trupului îndumnezeit al lui Hristos:

Astăzi a fost văzut cel nevăzut ochilor omenești, un trup pământesc strălucind de lumina dumnezeiască, un trup muritor răspândind slava dumnezeirii. Căci Cuvântul S-a făcut trup, iar trupul Cuvânt, deși Acesta nu a ieșit din firea dumnezeiască. O, minune mai presus de orice înțelegere ! Căci slava nu a venit către trup din afară, ci dinlăuntru, de la dumnezeirea Cuvântului lui Dumnezeu, unită cu trupul după ipostas în chip negrăit. Cum oare cele de neamestecat s-au amestecat, rămânând fără amestec ? Cum oare cele de neunit s-au unit într-una singură fără a ieși din condițiile proprii firii lor ? Cele unite alcătuiesc un ipostas și unul singur, într-o deosebire nedespărțită și într-o unire neamestecată, în timp ce unitatea ipostasului este salvată iar dualitatea firilor păstrată, prin Întruparea imuabilă a Cuvântului și prin îndumnezeirea definitivă și de neînțeles a trupului muritor. Cele omenești devin ale lui Dumnezeu și cele dumnezeiești ale omului, prin împărtășirea reciprocă și prin întrepătrunderea neamestecată și desăvârșita unire ipostatică. Căci Unul singur este Cel care este Dumnezeu din veci și Care mai târziu S-a făcut om[60].

Iată de ce Sfântul Ioan Damaschinul scria în primul „Tratat contra iconoclaștilor":

Cum poate să se facă icoana Celui nevăzut ? Cum se poate zugrăvi Cel fără de greutate, fără de mărime și fără de hotar ?Cum poate să fie făcut chipul Celui fără de chip ? Cum poate să se picteze Cel fără de corp ?... Negreșit, să nu faci icoana lui Dumnezeu, Care este nevăzut. Evident însă că

[58] Idem, *De fide orthodoxa,* III, 12, PG 94, 1029 C; trad. rom. citată, p. 115

[59] *Ibidem*, III, 4, col. 1001 A.

[60] Idem, *Homilia in Transfigurationem,* PG 96, 548 C-549 A.

atunci când vezi că Cel fără de corp S-a făcut pentru tine om, atunci vei face icoana chipului Lui omenesc. Când Cel nevăzut S-a făcut văzut în trup, atunci vei înfățișa în icoană asemănarea Celui ce S-a făcut văzut[61].

Cei care resping icoanele sunt acuzați de părtășie cu diavolul și se află în cea mai cruntă greșeală, căci neagă că „Cel aflat în sânurile Tatălui" ni L-a făcut cunoscut pe Dumnezeu; aceștia sunt vrăjmașii lui Hristos și ai Preasfintei Sale Maici. Interdicția imaginilor avea drept cauză înclinația iudeilor spre idolatrie, starea lor de „pruncie", depășită prin Întrupare:

Deoarece am trecut de vârsta pruncie, noi nu mai suntem sub pedagog, căci am primit de la Dumnezeu puterea de discernământ și știm ceea ce poate fi înfățișat... în icoană[62].

B. Icoana, semn al transfigurării materiei

Într-adevăr, așa este: arta sacră a icoanei a devenit cu putință pentru că, prin Întrupare, Dumnezeu S-a făcut văzut și circumscriptibil în trup, dar și pentru că – și aici este una din ideile cele mai originale ale lui Ioan Damaschinul – Întruparea însăși a ajuns până la materia lumii, căreia I-a dat dimensiunea sa sacramentală. Lumea este în chip tainic transfigurată în Hristos, „rug aprins".

Nu mă închin materiei, ci mă închin Creatorului materiei, Care S-a făcut pentru mine materie și a primit să locuiască în materie și a săvârșit prin materie mântuirea mea. Nu voi înceta de a cinsti materia prin care s-a săvârșit mântuirea mea. Nu cinstesc materia ca pe Dumnezeu – departe de mine gândul acesta ! – căci cum poate fi Dumnezeu ceea ce își are originea în neființă ? Deși trupul lui Dumnezeu este Dumnezeu, iar din pricina unirii ipostatice nu s-a schimbat prin ungerea consacrării, ci a rămas ceea ce era prin fire, adică trup însuflețit cu suflet rațional și cugetător, totuși a avut început și nu a fost nicidecum nezidit. Cinstesc și respect și cealaltă materie, prin care s-a săvârșit mântuirea mea, ca una ce este plină de lucrare dumnezeiască și de har. Oare nu este materie lemnul crucii... ? Nu este ma-

[61] Idem, *La foi orthodoxe et la défense des icônes,* pp. 222-223; trad. rom. cit., pp. 43-44.

[62] *Ibid.*, p. 222; trad. rom. cit. p. 43.

terie... Locul Căpățânii ? Nu este materie piatra dătătoare și purtătoare de viață, mormântul cel sfânt, izvorul învierii noastre ? Nu este materie cerneala și prea sfânta carte a Evangheliilor ? Nu este materie masa purtătoare de viață care ne dă Pâinea Vieții ? Nu sunt materie aurul și argintul din care sunt făcute crucile, discurile și potirele ? Dar înainte de toate acestea, nu sunt materie Trupul și Sângele Domnului nostru ? Sau suprimă cinstea și închinarea tuturor acestora, sau admite, potrivit Tradiției bisericești, și închinarea icoanelor, care sunt sfințite prin numele lui Dumnezeu și ale prietenilor lui Dumnezeu și umbrite din cauza aceasta cu harul dumnezeiescului Duh. Nu defăima materia, căci nu este netrebnică. Nimic nu este netrebnic din ceea ce este făcut de Dumnezeu[63].

Vedem cum Damaschinul ne determină să împărtășim împreună cu el aceeași concepție dinamică despre cosmos și materie, deschise către dumnezeire. Întru totul remarcabil este faptul că el a scris aceste lucruri în pământ islamic, adresându-se unei culturi impregnate de elenism.

Prin Întrupare, materia „s-a umplut de energie dumnezeiască"; „Trupul și Sângele Domnului nostru nu sunt oare materie" ? Desigur, Trupul și Sângele se află la un nivel incomparabil superior celorlalte materii, întrucât:

Trupul și sângele sunt unite ipostatic cu dumnezeirea și în Trupul și Sângele lui Hristos cu care ne împărtășim sunt două firi unite în mod nedespărțit în ipostas[64].

Cu Ioan Damaschinul vedem apărând noțiunea unei comunicări difuze a sfințeniei de la Trupul lui Hristos la celelalte materii, un fel de emanație a acestei sfințenii a Trupului Său răspândită la întreaga creație, prin opera mântuitoare, și care merge de la Întruparea din Fecioara Maria până la coborârea la iad, prefigurată în Botezul ale cărui ape curg din muntele Hermon, prin Iordan, până la Marea Moartă, pentru a ajunge la deplinătatea preaslăvirii la Înălțare:

Zugrăvește-L în icoane și așează spre contemplare pe Acela Care a primit să fie văzut. Zugrăvește coborârea Lui fără nume, nașterea din Fecioară, Botezul în Iordan, Schimbarea la Față de pe Tabor, Patimile – mijlocitoarele nepătimirii –, minunile – simbolurile firii Sale dumnezeiești, minuni făcute prin lucrarea trupului, dar cu ajutorul lucrării dumneze-

---

[63] Idem, *De imaginibus orationes,*1, 16, PG 94, 1245 AC; trad. rom. Pr. Prof. D. Fecioru în *Cultul sfintelor icoane...*, pp. 49-50.

[64] *Ibid.*, „Or. III", PG 94, 1325 A.

ieşti, crucea cea mântuitoare, înmormântarea, Învierea, Înălţarea la ceruri. Zugrăveşte-le pe toate, şi cu cuvântul, şi cu culorile[65].

Lumea apare astfel ca materia unui dialog între Dumnezeu şi om, devenind ea însăşi un cuvânt al lui Dumnezeu. Din nou, materia desfigurată dar mântuită, plină de energia dumnezeiască şi de har, face loc chipului lucrurilor mulţumită chipului lui Hristos. Pentru aceasta *este posibilă icoana şi chiar necesară*, întrucât este cu neputinţă să ajungi la cele duhovniceşti fără cele trupeşti:

Apostolii au văzut în chip trupesc pe Hristos... Noi însă, pentru că n-am fost prezenţi cu trupul, auzim cuvintele Lui din cărţi, ne sfinţim auzul. Tot astfel, şi prin pictura icoanelor, contemplăm icoana figurii Lui trupeşti... înţelegem, atât cât este cu putinţă, şi slava Dumnezeirii Lui. Pentru că suntem făcuţi din două părţi, alcătuiţi din suflet şi din trup, şi pentru că sufletul nostru nu este simplu, ci este acoperit ca de un văl, ne este cu neputinţă să ajungem la cele intelectuale fără ajutorul celor corporale... Prin contemplarea cu ochii trupului ajungem la contemplarea duhovnicească[66].

Astfel, urmând Sfântului Chiril, Damaschinul vede trupul Cuvântului ca fiind pătruns, aprins de focul firii dumnezeieşti.

Icoana este sfinţită prin numele persoanelor înfăţişate şi închinarea icoanei merge la prototip. Ba mai mult, prin trupul Cuvântului, harul care umple materia pâinii şi a vinului umple şi icoana însăşi, „materie plină de energia dumnezeiască şi de har". Iată de ce *prin pictura icoanelor contemplăm icoana figurii Lui trupeşti, a minunilor şi a Patimilor Lui şi ne sfinţim, căpătăm deplină încredinţare, ne bucurăm, ne fericim, cinstim, venerăm şi ne închinăm figurii Lui trupeşti. Atunci când contemplăm chipul Lui trupesc, înţelegem atât cât este cu putinţă şi slava Dumnezeirii Lui*[67].

Bilanţ

Înaintând de-a lungul veacurilor împreună cu Sfinţii Părinţi, am văzut mai întâi temeiul treimic al icoanei. La Sfântul Atanasie, Cu-

[65] Idem, *La foi orthodoxe et la défense des icônes, op. cit.*, p. 223, trad. rom. cit., p. 44.
[66] *Ibidem*, p. 226; trad. rom. cit. p. 135.
[67] Idem, *De imaginibus orationes,* III, 12, PG 94, 1333, 1336; trad. rom. cit., p. 135.

vântul întrupat este unicul Fiu, chipul deoființă al Tatălui. Sfântul Vasile ne-a ajutat să descoperim că, dacă în Fiul Tatăl Își dă un chip desăvârșit, Dumnezeu nu poate fi văzut decât în Duhul Sfânt. Icoana este, deci, locul unde se manifestă Duhul, iar Duhul este locul, spațiul unde Se manifestă Fiul.

În etapa următoare, ne-am ocupat de temeiurile icoanei pe plan hristologic. Cu Sfântul Chiril, am înțeles mai bine unitatea nedespărțită a lui Hristos prin identitatea personală a omenității lui Iisus cu Fiul lui Dumnezeu. Fiul – Icoană a Tatălui – are un chip plin de energie și strălucitor de slavă.

Mergând mai departe cu meditația sa asupra Întrupării, Sfântul Maxim ne învață că Dragostea este Icoana desăvârșită a lui Dumnezeu.

O dată cu Sfântul Chiril al Alexandriei și Sfântul Ioan Damaschinul – a cărui teologie ne arată impactul Întrupării asupra materiei – apar noțiunile de „energie" și de „energie dumnezeiască". În legătură cu aplicarea acestor noțiuni la icoană de către Sfântul Ioan Damaschinul, C. von Schonborn spune:

În iconologia sa se poate vedea o tendință care va favoriza aspectul cultului icoanei cel mai greu de abordat pentru creștinul apusean, și anume insistența asupra laturii ierurgice, teofore, purtătoare de har a icoanei, în dauna închinării aduse persoanei înfățișate[68].

Greșit înțeleasă, expresia Sfântului Ioan Damaschinul „icoana este plină de energia dumnezeiască și de har" ar putea atrage pericolul fetișismului. Am văzut cum condamna Biserica pe fanaticii care considerau icoanele superioare Sfintelor Taine și mergeau până într-acolo încât adăugau fragmente de icoane în Sfintele Daruri. Dar să nu ne gândim că Damaschinul ne-ar putea împinge spre asemenea greșeli. El a vrut să spună prin metaforă că Trupul lui Hristos își împărtășește sfințenia celorlalte materii.

Într-adevăr, nu este nici o incompatibilitate între energiile divine și materia „plină de energie și de har". Dimpotrivă, energiile manifestă, fără a o leza în nici un fel, slava lui Dumnezeu. Să amintim aici, împreună cu mitropolitul Filaret al Moscovei (secolul al XIX-lea), că:

În această slavă proprie, intrinsecă, Dumnezeu trăiește într-o fericire deplină mai presus de orice slavă, fără a avea nevoie de nici un martor, fără a putea admite nici o părtășie. Dar cum Milostivirea și Dragostea Sa

---

[68] C. von Schonborn, *op. cit.*, p. 196.

sunt nesfârșite, El dorește să-Și împărtășească fericirea, să-Și facă părtași fericiți ai slavei Sale. El pune în lucrare desăvârșirile Sale nesfârșite și acestea se arată în făpturile Sale: slava Sa se vădește în puterile cerești, se oglindește în om, îmbracă cu măreție lumea văzută[69].

Astfel, energiile văzute odihnesc în făpturi și în întreaga zidire, *făcând să strălucească în toate magnificența lui Dumnezeu și apărând dincolo de toate, asemenea luminii dumnezeiești pe care lumea creată nu o poate cuprinde*[70].

După concepția Sfântului Ioan Damaschinul cu privire la modul de prezență în icoană, să vedem ce vine să aducă nou Sfântul Teodor Studitul.

4. Sfântul Teodor Studitul

Fără a nega sau a pierde ceva din cele ce s-au dobândit înaintea lui, Sfântul Teodor Studitul va pune problema modului de prezență în icoană recurgând la imaginea peceții și a imaginii rezultate prin întipărirea ei și a relației cu ipostasul. El ajunge chiar să spună că ipostasul lui Hristos este ceea ce apare în icoană: *Fie un inel care are gravată în el icoana împăratului, apoi aceasta să fie imprimată în ceară, în rășină, în lut, pecetea este, deci, una și aceeași, identică în toate materiile, dar acestea sunt diferite între ele și ea n-ar putea rămâne identică în materiile diferite decât dacă nu are nimic în comun cu materiile, ci este aceeași, separată prin cugetare de acestea, întrucât rămâne în inel. Tot așa, asemănarea lui Hristos, chiar dacă e gravată în nu importă ce fel de materie, nu are nimic în comun cu materia în care ea se arată, rămânând în ipostasul lui Hristos, căruia îi și este proprie*[71].

---

[69] Mgr. Filaret, *Choix de sermons et discours de Son Em. Mgr. Philaréte*, trad. fr. A. Serpin, Serpinet, Paris, 1866, 1, p. 34.

[70] *Ibidem*, p. 3-4.

[71] Sfântul Teodor Studitul, *Ep. ad Platonem*, PG 99, 504 D-505 A; trad. rom de Diac. Ioan I. Ică jr., în *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale*, ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 189.

Putem spune, deci, că icoana nu ne face să participăm după ființă la Hristos, ca pâinea euharistică, trup al lui Hristos. Ea ne face părtași la Hristos prin relația sa cu ipostasul lui Hristos. De aceea, icoana trebuie să fie în mod clar recunoscută ca icoană a unei persoane determinate și să-i poarte numele.

Prototipul nu se află în icoană după ființă, altfel icoana s-ar numi și ea prototip, iar prototipul, icoană, ceea ce nu se cuvine, întrucât fiecare fire (cea a modelului și cea a icoanei) își are propria sa definiție. Prototipul este deci în icoană după asemănarea ipostasului[72].

Iar Sfântul Teodor Studitul ajunge chiar să spună că Hristos și icoana au același ipostas:

În icoana lui Hristos, nu este un alt ipostas decât cel al lui Hristos; și același ipostas al lui Hristos sau același caracter este cel care, prin înfățișarea sa, apare în icoană[73].

Ar fi putut merge cineva mai departe? Ar fi putut spune cineva mai mult?

Da, ipostasul se face om, unind astfel întreaga omenire, dar el se face totodată și acest Iisus, acest bărbat din Nazaret, Cel care străbătea drumurile Palestinei. Același Care este înfățișat acum în icoanele noastre și ceea ce contemplăm astfel este cu adevărat Persoana lui Hristos.

Concluzie

În concluziile la acest sumar studiu patristic, am dori să scoatem în evidență în primul rând contribuția teologică a Sfinților Părinți la acest subiect anume al icoanei, și în al doilea rând, o considerație mai generală cu privire la legătura care apare cu putere între Icoană-Cuvânt-Liturghie ca manifestare a Frumuseții.

Să spunem mai întâi că, în această mare perioadă patristică, trebuie distinse două momente.

---

[72] Idem, *Antirrhetici*, II, 3, PG 99, 1598 D.

[73] *Ibidem*.

În primul, icoana este abordată prin prisma problemei mai precise a Întrupării. Chestiunea icoanei nu se pune încă în calitate de obiect de cult, chiar dacă Sfântul Vasile face apel la pictor pentru a-și întări spusele. Părinții pun în primul rând accentul pe realismul și pe plinătatea Întrupării și pe urmările acesteia asupra tainei Persoanei Cuvântului Întrupat. Cât privește icoana, în acea epocă exista corespondență între Răsărit și Apus.

Ca urmare a noilor dispute monotelite și monoenergiste, Sfântul Maxim va pune în evidență mai bine decât predecesorii săi chestiunea perihorezei, întrepătrunderea celor două firi ale lui Hristos – și deci problema a ceea ce este înfățișat în icoană.

Lupta iconoclastă este însă cea care va face să apară – și acesta este cel de-al doilea moment – într-un mod mai real specificul icoanei, iar perioada patristică deschisă de Sfântul Ioan Damaschinul va reînnoi problematica legată de aceasta.

Unei teologii apusene a Întrupării, preocupată să insiste pe cele două firi în Hristos, obsedată să le distingă și să le păstreze, vine să-i răspundă afirmația Sfântului Ioan Damaschinul, potrivit căruia icoana nu este cu putință decât dacă cele două firi se întrepătrund cu adevărat, altfel icoana nu ar mai fi decât o pictură profană cu subiect religios, căci atunci nu s-ar picta decât ceea ce se vede. Ar fi oare exagerat să spunem că Apusul avea să se desprindă de Răsărit într-o pierdere progresivă și inconștientă a sensului icoanei tocmai din cauză că nu l-a înțeles ? Fapt este că acum știm că icoana înfățișează ceea ce Este, Persoana Cuvântului întrupat (în sensul în care Aceasta a fost descrisă de Părinți și Sinoade), că trece dincolo de aparențe, sugerând prin simboluri firea dumnezeiască. De aceea în icoană prototipul participă cu adevărat la Cel pe care aceasta Îl înfățișează[74]. Cum totul este creat în Dumnezeu, întreaga materie este recuperată în Hristos și este purtătoare de energii divine.

Când se vorbește astăzi de întoarcerea la izvoarele antichității creștine, Părinții ne demonstrează că aceasta nu constă doar în recursul la texte, ci și la imaginile care le confirmă. Izvoarele creștine nu sunt numai literare, ele sunt și iconografice.

---

[74] Aceasta considerând că orice icoană reprezintă în ultimă instanță Persoana Cuvântului Întrupat (*N. trad.*).

Icoana – unde metafora, simbolul și liturghia se întâlnesc – este decorul care ne arată misterul credinței celebrat în bazilică.

Să mai spunem că Părinții ne învață că icoana, într-un alt mod, este complementară Cuvântului, pentru că noi suntem trup și suflet, gândim cu trupurile și simțurile noastre. Față de teologia pur conceptuală, prea „angelică", în icoană se manifestă, tocmai în virtutea Întrupării, percepția sensibilă a tainei, fără a pretinde însă abolirea diferenței.

Desigur, între rațiune și sensibilitate este o distanță, dar, împreună, ele converg în actul liturgic, în celebrarea credinței. Este atât de adevărat că raționamentul și simbolul sunt două căi care se completează încât Ioan Damaschinul nu ezită să spună: *Dacă un păgân vine la tine și-ți spune: „Arată-mi credința ta", du-l într-o biserică și arată-i sfintele icoane*[75].

Icoana, pentru Sfinții Părinți, este mijlocul cel mai eficace care conduce spre calea Domnului: ea contribuie la actualizarea experienței vitale creștine. Astfel, pentru Părinți, imaginile și cuvintele sunt cei doi „rugători" prin care Duhul zidește, în frumusețe, credința creștinului și a Bisericii.

[75] Idem, *Adversus Constantinum Cabalinum,* PG 95, 309-344.

Partea a doua

Semnificația icoanei astăzi

Preambul

De ce reprezintă icoana o comoară a Răsăritului ? Ceea ce am văzut în prima parte a acestei lucrări tocmai ne-a arătat de ce.

Icoana bizantină nu-și are originea în Bizanț; din cele spuse până acum, am văzut ce a contribuit la nașterea sa atât din punct de vedere sociologic, istoric, filosofic, cultural, cât și teologic.

Este o comoară a Răsăritului pentru că, pe de o parte, teologia icoanei Celui care S-a făcut văzut în trup a fost elaborată acolo cu preț de sânge, pe de altă parte pentru că Sfinții Părinți sunt cei cărora li se datorează precizarea limbajului privitor la Chipul chipurilor. Părinții au știut, într-adevăr, să ne facă văzute cele dumnezeiești. Răsăritul este cel care, de-a lungul veacurilor, ne-a dăruit icoana, cu temeiurile sale dogmatice. Acolo a apărut icoana ca fiind nedespărțită de taina Întrupării. În toiul luptei pentru credință, s-a vădit triumful ortodoxiei, restabilirea solemnă a cultului icoanelor.

Și atunci, se pune o altă întrebare: de ce oare reprezentările religioase ale Apusului nu sunt icoane ? Desigur, icoana este o comoară a Bisericii nedespărțite, dar, de atunci... Apusul s-a angajat pe o altă traiectorie. Deși Apusul redescoperă icoana, limbajul acesteia rămâne încă misterios pentru mulți.

Pe de altă parte, se repetă neîncetat că Apusul, Răsăritul, întreaga lume intră într-o eră culturală cu totul nouă. Deci, dacă înțelegem rostul icoanei pentru ieri, cum să-l înțelegem și pentru astăzi ? Ce ne poate ea aduce ? Într-o societate căreia i se cunoaște pasiunea pentru imagine și puterea pe care aceasta o exercită asupra omului, ne putem gândi că miza pentru icoană este mare. Dar, dacă vorbim despre icoană astăzi, nu înseamnă să-l ignorăm pe ieri, căci fără ieri nu ar fi fost nici un astăzi, și nu ne putem gândi la nimic pentru astăzi care să nu-și aibă rădăcinile în experiența deja trăită a Bisericii. Acesta este motivul pentru care, abordând această nouă parte a meditației noastre, și anume semnificația icoanei astăzi, nu vom părăsi Tradiția în care își are rădăcinile cercetarea noastră.

CAPITOLUL I

Icoana, taină a chipurilor

1. Chipul lui Dumnezeu în întâmpinarea chipului omului

Istoria poporului lui Israel, ca și istoria omului contemporan, ne face să presimțim o dramă: cea a două chipuri care nu încetează să se cheme, să se înfrunte, să fugă unul de celălalt.

Chipul lui Dumnezeu, izvor al luminii și al iubirii, apare ca un reper pentru om. El este Cel Care îngăduie să te naști din Duh pentru a discerne ceea ce este Duh. Meditând asupra raportului trup-duh în gândirea Fericitului Augustin, Paul Evdokimov conchide, printr-o superbă formulare, că *omul poate deveni trupesc până și în duhul său, și poate deveni duhovnicesc chiar și în trup*[1]. Ori, spune Olivier Clément, *cultura occidentală, devenind mondială, s-a epuizat atât de mult, s-a izolat de cele din adânc, încât nu mai poate constitui forța care să asume, care să ilumineze această uriașă explozie de viață. Astăzi, ea explorează chintesența speculativă a haosului... Lumina ne-a devenit exterioară, lucrurile au căpătat un aspect de întuneric și de oroare, elementele îi masacrează pe inocenți*[2].

A vedea fața, a ajunge la chip continuă însă să constituie obiectul dorinței omului de bună credință, dorință înrădăcinată în adâncul ființei sale. Ori, revelația lui Dumnezeu nu va fi încheiată până când Yahwe nu-Și va fi arătat chipul tuturor, până când omul modern nu-L va fi recunoscut în Chipul chipurilor, până când nu va fi „totul în toa-

[1] P. Evdokimov, *L'Art de l'Icône, Théologie de la Beauté*, Paris, 1972, p. 32.
[2] O. Clément, *Questions sur l'homme*, Paris, 1974, pp. 88-189.

te". Într-un foarte frumos „Cuvânt împotriva arienilor", Sfântul Atanasie al Alexandriei ne spune, comparând Cuvântul cu Înțelepciunea:

De acum înainte, Dumnezeu nu mai voiește, ca în timpurile cele dintâi, să fie cunoscut prin chipul și umbra Înțelepciunii: El a voit ca adevărata Înțelepciune în Persoană să se facă trup, să devină om, să sufere moarte pe cruce, astfel ca pe viitor toți credincioșii să poată fi mântuiți prin credința în această Înțelepciune întrupată"[3].

Și atunci, celor care știu să vadă, celor care cred în El, Iisus le-a făcut pe deplin cunoscut pe Tatăl. Fără simboluri, fără văluri, căci Îl arată pe Tatăl cât se poate de limpede:

„Filip I-a zis: Doamne, arată-ne nouă pe Tatăl. Iisus I-a zis: Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl, căci Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine" (In. 14, 7-11).

Așa că acum nu mai este nevoie să mai punem întrebări, nici să ne mai îngrijorăm, căci, prin intermediul lui Filip, ca și prin intermediul ucenicilor, toți credincioșii „L-au văzut și Îl văd pe Tatăl" întru Duhul Sfânt de Lumină și de Adevăr. Cum ne spune Sfântul Apostol Ioan, în cuvinte admirabile: „Pe Dumnezeu, nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (In. 1, 18).

Întreaga pedagogie a Cuvântului în Întruparea Sa constă tocmai în a revela Chipul Tatălui în Chipul Său, de a-I arăta slava și, astfel, de a ne aduce mântuirea. În sensul acesta continuă și Sfântul Atanasie, în „Cuvântul său împotriva arienilor":

Înțelepciunea este cea care mai înainte, prin chipul său introdus în făpturi, se făcea cunoscută și, prin ea, Îl făcea cunoscut pe Tatăl. Apoi, ea însăși, care este Cuvântul, s-a făcut trup, cum spune Sfântul Ioan: după ce a învins moartea și a mântuit neamul omenesc, S-a arătat mai limpede, L-a arătat pe Tatăl – „Să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis" (In. 17, 3). Întreg pământul a fost astfel umplut de cunoașterea sa.[4]

Înțelegem acum deosebita putere a acestor versete din Prologul Sfântul Ioan:

---

[3] Sfântul Atanasie, *Discours contre les Ariens,* II, 78, 8 N82, cf. Ed. Gright Oxford, 1884: 148, 151-152.

[4] *Ibidem.*

„Şi Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr" (In. 1, 14).

Astfel, Dumnezeu este slăvit şi omul află viaţa, cum spune Sfântul Irineu din Lyon: *Este cu neputinţă să trăieşti fără viaţă, substanţa vieţii vine din împărtăşirea cu Dumnezeu, iar împărtăşirea cu Dumnezeu este a-L vedea pe Dumnezeu şi a te bucura de bunătatea Sa... Căci slava lui Dumnezeu este omul cel viu, iar viaţa omului este vederea lui Dumnezeu*[5].

Iar acest chip al lui Dumnezeu, sfânt şi de viaţă dătător, care se arată venind în întâmpinarea omului, şi pe care omul Îl poate contempla, *Tatăl l-a recunoscut ca fiind al Său, pentru că este al Fiului Său şi El Însuşi L-a zugrăvit*[6].

a. Chemarea chipului frumuseţii dumnezeieşti

Iată că în Iisus Hristos, omul poate de acum să vadă faţa omenească, să întâlnească privirea omenească a lui Dumnezeu, pentru că El se face trup, chip, privire. Şi poate acest lucru pentru că este *unit cu Duhul lui Dumnezeu*[7]*... Căci Duhul îl pregăteşte dinainte pe om pentru Fiul lui Dumnezeu*[8], care este astfel „adaptat" la vederea lui Dumnezeu. *Iată de ce Duhul a pogorât peste Fiul lui Dumnezeu, devenit Fiu al Omului, pentru a se obişnui împreună cu El să sălăşluiască în neamul omenesc, să odihnească printre oameni... pentru a lucra în aceşti oameni voia Tatălui; iată de ce Domnul a încredinţat Duhului Sfânt pe omul care este al Său*[9], Omul poate contempla atunci frumuseţea lui Dumnezeu în chipul Cuvântului întrupat.

Iată această frumuseţe pentru care icoana dă mărturie, frumuseţe a chipului originar, dinainte de căderea care l-a desfigurat, şi totodată frumuseţea chipului trecut prin încercarea „iubirii nebune" a crucii. Este *chipul dintâi, nu chipul robului răstignit,* ***Aprosopos****-ul celor din ve-*

[5] Irineu din Lyon, *Contre les hérésies*, Cartea IV, 20, 5-7 în SC nr. 100, Paris, 1965, pp. 640-642 şi 644, 648.

[6] *Ibidem*, 17, 4-6, pp. 590-594.

[7] *Ibidem*, 20, 4-5, pp. 634-640.

[8] *Ibidem*.

[9] *Ibidem*, Cartea III, 17, 1-2-3, SC nr. 211, vol. III, Paris, 1974, pp. 328-336.

chime, cel care nu se vedea, și prin aceasta chiar, Chip eliberat de toate măștile nimicului, Chip pascal în care suferința părăsirii se preschimbă în slavă[10].

Astfel, în Hristos, Dumnezeu devine „chipul ultim" în tenebrele acestei lumi. El devine chipul „celui desfigurat-transfigurat" de care ne vorbește Isaia (53, 2), Cel care nu are „nici chip, nici frumusețe, ca să ne uităm la El" și care, dincolo de această părăsire, strălucește de unica frumusețe care nu este estetică, ci care este cu adevărat, mai presus și negrăită, frumusețea *iubirii nebune a lui Dumnezeu pentru oameni*. Prin Paștile lui Hristos, *slava strălucește de acum dintr-un chip pe care suferința l-a făcut desăvârșit*[11].

În icoana Sa, Dumnezeu ia inițiativa de a-i vorbi omului, de a-i ieși în întâmpinare, dezvăluindu-i ființa Sa și manifestându-i prezența Sa, *tainică frumusețe, pe care doar libertatea personală a iubirii o poate descifra*[12].

Dacă Fiul, luând trup omenesc, Și-a pus pecetea chipului Său pe năframa materiei, a făcut-o pentru ca icoana Sa să-l deschidă pe om spre dialog, să prilejuiască o întâlnire mântuitoare: *A-L întâlni pe Hristos înseamnă a descoperi un chip care nu se va închide niciodată, chipul prietenului tainic care nu osândește, ci întâmpină, privire care nu împietrește, ci eliberează. Chip ultim, trecut prin moarte și luminat astfel pentru totdeauna de iubirea mai tare decât moartea*[13].

Chipul lui Hristos este cu adevărat chipul omenesc al lui Dumnezeu, dar acest chip luminos și transfigurat îi deschide omului o nouă perspectivă și dărâmă zidul care-l închide pe om în capcana materială a spațiului și a timpului. Căci *icoana în perspectiva experienței religioase pune început vederii lui Dumnezeu în lumina zilei a opta*[14]. Cer pe pământ, icoana dezvăluie dumnezeiasca omenitate a lui Hristos și arată că „trupul sortit morții" se preschimbă în „trup duhovnicesc". Așa cum spun, fiecare în felul său, Uspensky și Evdokimov, icoana ne îngăduie să-L cunoaștem pe Dumnezeu prin frumusețe. Aceasta este „Teologia frumuseții" iar *frumusețea se numește iubire*.

---

[10] O. Clément, *Bible et Icône; de la parole aux Visages*, în Les Quatre Fleuves, nr. 4, Firmin Didot, Paris, 1975, p. 117.

[11] O. Clément, *Questions sur l'homme*, Stock, Paris, 1974, p. 190.

[12] *Ibidem*.

[13] Idem, *Bible et Icône; de la parole aux Visages*, în Les Quatre Fleuves, nr. 4, Firmin Didot, Paris, 1975, p. 117.

[14] P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 32.

Viața viitoare s-a revărsat pentru a se amesteca cu cea de acum, soarele slavei ni S-a arătat cu nemărginită bunăvoință... pâinea îngerilor a fost dată oamenilor. Adevărat iubitor, Dumnezeu face universul și frumusețea, Se întrupează și moare din dragoste[15].

b. „Iată-Mă"

Arătându-Se oamenilor întru Însuși Chipul Său, Dumnezeu intră în dialog, prin voia Sa, cu fiecare din noi și până la sfârșitul omului și al istoriei este alături de noi și ne spune „Iată-Mă".

Icoana Sa, „strălucirea slavei (Tatălui) și chipul ființei Lui" (Evr. 1, 3), împlinește cu adevărat, pentru noi, astăzi, mărturia apostolului iubit:

„Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții – și Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă – ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă" (In. 1, 1-3).

Această epifanie trupească a omului Iisus este cu adevărat cea a lui Dumnezeu, iar în afirmația lui Iisus „Iată-Mă" se arată cu adevărat acel „Eu sunt" al lui Dumnezeu (ceea ce explică, după cum am văzut, înscrisul de pe icoană).

Prin icoana Sa, această omenitate pe care Dumnezeu Și-o asumă în Iisus Hristos este *așezată de acum înainte în fața omului, prin însuși trupul său, în chip simetric și reciproc; Dumnezeu devine, într-un anumit sens, inevitabil*[16].

Transfigurarea lui „Iată-Mă" revelează sensul lui „Eu sunt".

Unind într-un singur tot muntele Taborului și cel al Golgotei, miracolul Schimbării la Față nu este doar anticiparea preaslăvirii din dimineața Paștilor, ci și anticiparea frumuseții răstignite în Vinerea Mare. În timp ce pe Tabor, Tatăl Îl preaslăvește pe „Fiul Cel iubit" (Mt. 17, 5), pe Golgota Fiul este Cel care, dându-Și viața ca dovadă

---

[15] N. Cabasila, *Vie en Jésus Christ*, trad. fr. par S. Broussaleux, p. 136 (citat de P. Evdokimov în *op. cit.*, p. 23. Pentru studiul învățăturii de Nicolae Cabasila, a se vedea frumoasa carte scrisă de Myrrha Lot-Borodine, *Nicolas Cabasilas*, Paris, 1958).

[16] E. Barbotin, *L'humanité de Dieu*, Paris, 1970, p. 241.

supremă a iubirii, Îl preaslăvește pe Tatăl: „Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ" (In. 17, 4).

Este vorba aici de un mister unic, prin care pătrundem în taina cea mai ascunsă a Slavei lui Dumnezeu, a cărei strălucire o depășește cu mult pe cea a unei lumini mai orbitoare decât soarele, pentru că ea este puterea iluminatoare necreată care purcede din preaplinul iubirii dumnezeiești.

Acest paradox al Slavei Celui desfigurat-transfigurat îl făcea pe Sfântul Bernard să spună:

Vedeți-L în zdrențe, livid și plin de lovituri, acoperit de scuipat, palid ca un mort... Dar întrebați-i și pe apostoli cum L-au văzut pe munte, întrebați-i pe îngeri sub ce înfățișare doreau atât de mult să-L vadă și atunci veți fi uimiți de frumusețea Sa[17].

De acum înainte, minunea Schimbării la Față îngăduie omului să deslușească semnele Slavei lui Dumnezeu în lumea omului însuși, până și în ceea ce îi repugnă cel mai mult, suferința și moartea, care așteaptă să fie transfigurate de Puterea de neînvins și atotputernică a iubirii. Chip transfigurat al Părintelui Foucauld devenit icoană a blândeții dumnezeiești. Chip transfigurat al Părintelui Maximilian Kolbe, care, în iadul de moarte și de ură din lagărul de la Auschwitz, era atât de transfigurat de preaplinul Iubirii, încât nici călăii săi nu îndrăzneau să-l atingă: *Ai fi spus că împrăștia lumină în jurul lui*[18].

André Malraux însuși, deși ateu, pare a fi înțeles această taină atunci când notează în *Antimemoriile* sale:

Dacă este adevărat că, pentru un spirit religios, lagărele sau supliciul la care este supus un copil nevinovat de către o brută constituie enigma supremă, tot atât de adevărat este că pentru un spirit agnostic, aceeași enigmă se ivește o dată cu primul gest de milă, de eroism sau de iubire[19].

Icoană a lui Dumnezeu și icoană a omului, Domnul transfigurat pune început încă din lumea aceasta Transfigurării sărmanelor noastre trupuri:

---

[17] Sfântul Bernard, *Omilia 25, 9* la *Cântarea Cântărilor*, în *Oeuvres mystiques*, Seuil, Paris, 1953, p. 305.

[18] M. Winowska, *Le secret de Maximilien Kolbe*, Ed. St. Paul, Paris, 1971, p. 183.

[19] A. Malraux, *Anti-mémoires*, Gallimard, Paris, 1967, p. 596.

„Iar noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului" (II Cor. 3, 18).

2. Omul în întâmpinarea lui Dumnezeu

a. Chipul, loc al revelației omului

În măsura în care omul, „creat după chipul lui Dumnezeu", se lasă impregnat și transformat de harul îndumnezeitor, el devine o manifestare a lui Dumnezeu, lucru pe care Sfântul Grigorie Palama îl exprimă cu multă vigoare, citându-l pe Sfântul Macarie:

Marele Macarie ne spune: „dumnezeiescul Pavel a arătat fiecărui suflet, în chip deslușit și luminos, desăvârșita taină a creștinismului – această taină este o strălucire a luminii cerești zărită în revelație și prin puterea Duhului, pentru ca să nu se creadă că iluminarea Duhului are loc doar pe calea unei cunoașteri conceptuale, și pentru ca nu cumva, din neștiință sau din lipsă de grijă, să se înțeleagă greșit marea taină a Harului. Pentru aceasta el dă ca o dovadă recunoscută de toți pilda slavei Duhului înconjurând chipul lui Moise; într-adevăr, spune el, dacă ceea ce este trecător a fost slăvit, ceea ce este netrecător, cu atât mai mult; el a vorbit de un lucru străin, căci slava înconjura trupul muritor al lui Moise, dar a arătat că această slavă nemuritoare a Duhului, apărută în revelație, și care astăzi se află pe chipul nemuritor al omului lăuntric, strălucește pentru cei ce sunt mereu vrednici de ea. El spune astfel: noi toți, adică cei care ne-am născut din Duhul după o credință desăvârșită, noi toți care, cu chipul descoperit, privim slava Domnului, suntem transfigurați în același chip, din slavă în slavă, prin Duhul Domnului. Cu chipul descoperit, adică cel al sufletului, spune el, căci atunci când te-ai convertit la Domnul, vălul se ridică: iar Domnul este Duhul. Astfel a arătat limpede că un văl de întuneric a acoperit sufletul, un văl care s-a putut strecura în sânul omenirii prin greșeala lui Adam. Dar astăzi, prin iluminarea Duhului, acest văl este

înlăturat de pe sufletele cu adevărat credincioase și vrednice, și pentru aceasta a venit Hristos[20].

Prin Întrupare, în chipul lui Hristos sunt reconciliate existența omenească și adâncul dumnezeiesc: *În Hristos, Dumnezeu devine un Chip, iar omul la rândul său și-l cunoaște pe al său*[21]. Iată de ce Berdiaev ne spune în continuare: *Nu este nimic în lume mai semnificativ, și care să ne facă mai simțit miracolul existenței, decât chipul omenesc*[22]. Căci chipul omenesc este mijlocitorul libertăților și al persoanelor: *De un obiect nu poți decât să dispui, cu un chip nu poți decât să comunici*[23].

De altfel, este foarte interesant să remarcăm cum un întreg curent al gândirii contemporane deschis de către filosoful Emmanuel Levinas ne spune că ceea ce-l caracterizează și ni-l revelează pe celălalt este chipul său. Chip care mă interpelează în libertatea mea, chip care-mi tulbură egoismul, chip care, de fapt, te cheamă să te deschizi și să primești Transcendența care se face văzută. Levinas nu ezită să afirme: *Chipul este un mod ireductibil potrivit căruia ființa se poate înfățișa în identitatea sa*[24]. Cale de acces către Dumnezeu, *chipul aproapelui meu are o alteritate care nu este alergică, ci care deschide către lumea de dincolo. Prin chipul aproapelui meu, Dumnezeu din ceruri este accesibil fără a-Și pierde nimic din transcendență și fără a nega libertatea credinciosului*[25]. Iată de ce experiența pe care o fac în dialogul cu celălalt prin intermediul libertății mele constă nu în a-mi însuși acest chip, a-l consti-

---

[20] Sfântul Grigorie Palama, *Défense des Saints Hésychastes,* Triada T 3 II, vol. I, pp. 130-132, Louvain, 1959 (ref. la Macarie, PG 34, 956, *De libertate mentis*, parafrazat de Simeon Metafrastul).

[21] N. Berdiaev, *Cinq méditations sur l'existence,* Paris, 1956, p. 172.

[22] *Ibidem.*

[23] *Ibidem.*

[24] E. Levinas, *Difficile liberté*, Albin-Michel, Paris, 1976, p. 22.

[25] *Idem*, p. 34. Trebuie precizat că filozoful Levinas, nefiind creștin, neagă orice posibilitate de a-L înfățișa pe Dumnezeu. Pentru el, înrădăcinat în tradiția iudaică, chipul este singura breșă în care semnificația transcendentului nu anulează transcendența pentru a o face să intre într-o ordine imanentă, ci, dimpotrivă, transcendența se menține ca transcendență a transcendentului (cf. *La Trace de l'Autre*, în *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger,* Vries, Paris, 1974, p. 198). Iată de ce poate spune că: *Dumnezeul care a trecut nu este modelul a Cărui față ar fi chipul. A fi după chipul lui Dumnezeu nu înseamnă a fi icoana lui Dumnezeu, ci înseamnă a te afla pe urmele Lui* (*idem*, p. 202). Vedem că pentru Levinas nu există Întrupare și, deci, nici posibilitatea Icoanei.

tui, a-l reduce la o dimensiune fizică sau materială asemenea unui obiect, ci, prin nuditatea privirii, a descoperi în el deschiderea și chemarea la căutarea Celuilalt, la Transcendență.

Astfel, chipul omenesc este locul unei posibilități, al unei alegeri, în funcție de obiectul comuniunii lui. El poate deveni locul tuturor desfigurărilor, dar și cel al tuturor Transfigurărilor. Chipul omenesc poate deveni asemănare, dar și loc al deosebirii:

Și de asemenea, chipul – inalienabil – poate deveni asemănător sau neasemenea, până la ultimele limite: cea a unirii cu Dumnezeu, atunci când omul îndumnezeit arată în sine, prin har, ceea ce Dumnezeu este prin natură, după cuvântul Sfântului Maxim, sau cealaltă limită, a decăderii totale, pe care Plotin o numea „locul neasemănării", plasându-l în abisul întunecat din Hades. Între aceste două limite, soarta personală a omului poate pribegi într-o istorie a mântuirii, realizată în nădejde pentru fiecare, în Chipul întrupat al unui Dumnezeu Care a voit să creeze omul după Chipul Său.[26]

b. Omul este chemat la un chip în eternitate

Dacă omul este chemat la un chip în eternitate, aceasta se datorează faptului că, așa cum remarca P. Evdokimov: *În momentul Întrupării, Hristos, „chipul Dumnezeului Celui nevăzut" (Col. 1, 15), nu a căutat o formă oarecare, angelică sau astrală; și nu numai că S-a adaptat la forma omenească, dar, potrivit Sfinților Părinți, Dumnezeu, creându-l pe om, Și-a îndreptat privirea gândului către Hristos-prototipul. Hristos „pecetea Tatălui" și Hristos „Ecce homo" unește în El chipul lui Dumnezeu și chipul omului. Omului „asemenea lui Dumnezeu" îi corespunde îndreptățirea sa, „Dumnezeu este asemenea omului"*[27] *Astfel, Dumnezeu Se întrupează în icoana Sa vie: Dumnezeu nu se simte înstrăinat, căci omul este chipul uman al lui Dumnezeu*[28].

---

[26] V. Lossky, *Théologie de l'image,* I, MEPR, nr. 30-31, 1959, p. 133; retipărit în *A l'image et à la ressemblance de Dieu,* Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 137; trad. rom. de Anca Manolache, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu,* ed. Humanitas, Buc., 1998, p. 133.

[27] Clement al Alexandriei, PG 9, 293 B.

[28] P. Evdokimov, *La Femme et le Salut du monde*, DDB, Paris, 1978, pp. 58-59.

Religie a chipurilor, creștinismul ne trimite neîncetat la Chipul chipurilor, la arhetipul oricărei icoane, pentru a descifra în chipul frumuseții enigma chipului: *Numai chipul lui Dumnezeu în om ne poate îngădui să descifrăm chipul oricărui om în Dumnezeu, să descifrăm, în comuniunea sfinților, enigma chipurilor care-l înconjoară pe omul contemporan. Astăzi, mărturia lui Hristos în Duhul nu se mai poate lipsi de această a treia frumusețe. Nici frumusețea lui Dumnezeu fără om – foc mistuitor, iar Moise, pentru a fi zărit „spatele" lui Dumnezeu, a fost nevoit să-și acopere fața; nici frumusețea omului fără Dumnezeu, cale negativă care se închide în sine, preschimbă necunoașterea în absență și instinctul absolutului în sete de distrugere, ci frumusețea lui Emanuel – „Dumnezeu cu noi" – și a Duhului Sfânt – „noi cu Dumnezeu"*[29]. Această a treia frumusețe pe care ne-o arată icoana, acesta este adevăratul chip al omului, cel la care omul este chemat, chipul său veșnic, căci omul plin de Duh Sfânt este chemat să devină asemenea frumuseții înseși a lui Emanuel, nu prin contopire, ci prin comuniunea cea mai profundă.

3. Icoana: fascinație a frumuseții chipului dumnezeiesc

Creștinismul a privilegiat chipul pentru că Dumnezeu S-a făcut El Însuși chip, iar omul este după chipul lui Dumnezeu.

Ciudat este faptul că din pictura contemporană chipul a dispărut. Îl regăsim în schimb în prim planurile cinematografului și televiziunii.

Ce sunt chipurile moderne pe care ni le oferă spre vedere „mass media" societății de consum? Chipuri adesea patetice, chipuri care, o dată dispărut farmecul juvenil, devin impersonale și acoperite de artificii ale frumuseții. Chip fără chip. Chip care nu-și dezvăluie al său „dincolo". Chip care devine mască. „Moartea lui Dumnezeu" amenință fără milă chipul omenesc. Dostoievski considera că *omul nu-și poate păstra forma omenească decât atâta timp cât crede în Dumnezeu*[30].

[29] O. Clément, *Question sur l'homme,* Stock, Paris, 1974, p. 191.

[30] Idem, *Le visage intérieur,* Stock, Paris, 1978, p. 19, rezumând în această frază o idee exprimată de Dostoievsky.

Dar, *în închisoarea fără de hotar a lumii, un chip face o spărtură ca o breșă către Transcendent*[31]. Este Chipul Unic, Chipul Cuvântului Întrupat, Chip de o asemenea frumusețe, încât îl face pe Psalmist să exclame: „Împodobit ești cu frumusețea mai mult decât fiii oamenilor" (Ps. 44, 3).

Iar mulțimile din Evanghelie, fermecate de El, Îl urmau. O frumusețe omenească cum nu a mai fost vreodată, întrucât este dumnezeiască, în asemenea măsură încât *Dumnezeu este mărturisit ca frumusețea (binele) prin fire*[32].

Contemplarea chipului frumuseții este o adevărată obsesie pentru inima omului. Teofan Zăvorâtul ne spune acest lucru într-o pagină admirabilă:

În partea sensibilă a sufletului, sub acțiunea Duhului, se manifestă dragostea de frumos, atracția unei viziuni ideale. Mintea, cunoscându-L pe Dumnezeu, aspiră în chip firesc la frumusețea dumnezeiască și tinde să nu se mulțumească decât cu ea. Mintea nu poate determina limpede ce este aceasta, dar purtând în sine pecetea nedesăvârșită a acestei frumuseți, știe cu certitudine ceea ce aceasta nu este... A contempla și a gusta frumusețea lui Dumnezeu, a fi fermecat de aceasta este o cerință a spiritului omenesc, este viața sa, este paradisul ... Uneori, sufletul se apleacă cu bucurie spre ceea ce, în jurul său, i se pare a fi o oglindire a acestei frumuseți, alteori născocește și creează lucrări în care nădăjduiește să-și înfățișeze imaginea pe care a întrezărit-o.[33]

Dorința de a contempla icoana Frumuseții nu încetează să sporească pe măsură ce te apropii de ea, și *în aceasta constă a vedea cu adevărat pe Dumnezeu: în a nu afla niciodată o săturare a dorinței de a-L afla... Astfel, nici un hotar nu ar putea să oprească înaintarea în urcușul spre Dumnezeu, prin faptul că, pe de o parte, nu se află nici o margine a Binelui (Frumosului), și pe de alta, prin nici o săturare nu se taie sporirea dorinței spre bine*[34].

Minunat efect al contemplării frumuseții dumnezeiești. Ea îl face pe cel ce o contemplă să participe la ceea ce este ea, făcându-l astfel martor al Frumuseții.

---

[31] *Ibidem*, p. 14.
[32] Sfântul Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise*, trad. rom. cit., p. 93.
[33] Teofan Zăvorâtul, *Beauté spirituelle*, în *Ascètes russes*, Namur, 1967, p. 117.
[34] Sfântul Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise*, trad. rom. cit., p. 94.

Fiindcă, deci, sufletul, curățit de Cuvântul, punând la spate răutatea, a primit în sine discul soarelui și strălucește în lumina celui ce se arată în ea. De aceea, zice către el Cuvântul: „Te-ai făcut de-acum frumoasă, fiindcă te-ai apropiat de lumina Mea, dobândind prin apropiere părtășia Frumuseții[35].

Această iluminare interioară ne face nesfârșit de sensibili la Frumusețea dumnezeiască. Sfânta Tereza a Pruncului Iisus era atât de fascinată de Frumusețea dumnezeiască a chipului Transfigurat al lui Hristos, încât nu mai putea trăi decât prin Frumusețea Sa. Și-a luat numele de Tereza a Sfântului Chip. Ea ne destăinuie simțămintele sale într-una dintre scrisori: *Chipul lui Iisus este luminos, și dacă este atât de frumos în mijlocul rănilor și al lacrimilor, cum va fi atunci când Îl vom vedea în cer ?*[36]

Contemplare a Frumuseții, dar și a iubirii, întipărite pe trăsăturile chipului. A-L privi înseamnă a-I descoperi iubirea pentru noi și a nu te mai putea opri să spui: *Iisus arde de dragoste pentru noi... privește-I chipul iubitor... Privește-L pe Iisus în față... acolo vei vedea cât ne iubește*[37].

În timp ce Apusul modern este pradă senzualității și angoasei individului, Orientul necreștin caută în arta sa să traducă misterul Frumuseții. Dar, așa cum remarcă Olivier Clément, aceste arte sunt mărturia unei veșnicii impersonale. Numai în arta icoanei adâncimea inepuizabilă a chipului personal exprimă veșnicia, care nu este fuziune, ci comuniune:

Să comparăm chipul lui Hristos cu cel al lui Buddha, respectiv chipul unui sfânt creștin și cel al unui înțelept budist: chipul creștin se desăvârșește în comuniune, chipul budist se desființează într-o interioritate în care nu mai există nici sinele, nici celălalt, ci un nimic negrăit. În ambele cazuri, chipul este înconjurat de o aureolă, dar chipul creștin stă în lumină ca fierul în foc, în timp ce chipul budist se dilată, se identifică cu sfera luminoasă a cărei cupă este aureola. Chipul creștin este, în același timp, și interioritate, și venire în întâmpinare; chipul budist, cu ochii închiși, este reculegere[38].

---

[35] Idem, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor,* trad. rom. de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în vol. *Scrieri, partea I,* col. PSB, vol. 29, ed. IBMBOR, București, 1982, p. 159.

[36] Sfânta Tereza a Pruncului Iisus, *Scrisoarea 95,* iulie-august 1889, *Correspondance Générale,* vol. I, Paris, 1972, p. 227.

[37] Idem, *Scrisoarea* 87, 4 aprilie 1889, *op. cit.,* p. 474.

[38] O. Clément, *Question sur l'homme,* Stock, Paris, 1974, p. 193.

Chip personal, chip al comuniunii, chip pe care se străvede veșnicia ale cărei frumuseți dumnezeiești le contemplăm, aceasta este frumusețea icoanei. Totodată, chipul de care ne vorbește Virgil Gheorghiu într-o pagină admirabilă este un chip transformat în mod minunat, chip desăvârșit care-și dezvăluie tainica frumusețe, chipul tatălui său, un umil preot de la munte:

Sunt nespus de mândru când mă gândesc că prima imagine pe care am avut-o despre universul terestru a fost un chip omenesc. Privind chipul unui om, am văzut chipul lui Dumnezeu. Iar cel care-L privește pe Dumnezeu, vede întreg universul. Iisus Hristos S-a întrupat pentru a ne arăta fața omenească a lui Dumnezeu. Ne-o spune limpede: „Cel ce M-a văzut pe Mine, L-a văzut pe Tatăl". Cel mai bun chip al lui Dumnezeu tot omul este... Prima figură umană pe care am privit-o pe pământ a fost chipul tatălui meu.

Trebuie precizat că chipul tatălui meu nu era o imagine întrutotul asemănătoare cu a celorlalți... era o icoană... În realitate, o icoană este o imagine, dar o imagine care nu este exclusiv pământească, ci o imagine teandrică, în parte cerească, în parte pământească. Mixtă, așa cum ne arată adjectivul teandric, care este alcătuit din cuvintele „Theos", care înseamnă „Dumnezeu", și „aner", care înseamnă „om"... În icoana ortodoxă, chipul omenesc este zugrăvit așa cum era la începuturi, așa cum era la facerea lumii. Orice icoană reprezintă un arhetip; prototipul omului. În icoană, trupul omenesc este eliberat de legile materiei, de timp și de spațiu. Chipul omenesc redus astfel la formele și proprietățile sale inițiale, originare, este veșnic și asemenea lui Dumnezeu, Care i-a fost model. Dintre toate icoanele, pentru mine cea mai frumoasă icoană este chipul tatălui meu...[39]

Concluzie

În frumoasa sa lucrare despre *Psihologia artei*, André Malraux scrie că arta icoanei *s-a născut, ca atâtea alte arte ale Orientului, din nevoia*

[39] V. Gheorghiu, *De la 25ᵉ heure à l'heure éternelle*, Livre de poche, nr. 3263, Paris, 1965, pp. 8-15.

de a înfățișa ceea ce, în mod rațional, nu poate fi înfățișat: de a reprezenta supraomenescul; nu lumea, ci ceea ce este în lume sau înafară de lume merită să fie înfățișat... Bizanțul vrea să exprime lumea ca taină[40].

Dar, tocmai pentru faptul că este „purtătoare a tainei", dincolo de ceea ce o face să aparțină unei epoci sau unei culturi, icoana ne este în mod evident prezentă și ne fascinează pentru că este chipul desăvârșit, îndumnezeit.

Dincolo de convenție, de cod, de construcție geometrică, icoana nu este accesibilă decât dinăuntru. Simbolismul său este singurul care dezvăluie un înțeles, un simbolism care, fără a desființa distanța, marchează și deosebirea prin ceea ce ne oferă vederii. Prin obiectul său cât se poate de concret – Întruparea Frumuseții lui Dumnezeu – ea ne face să presimțim, o dată cu îndumnezeirea omului, participarea sa la Frumusețea originară.

Arta icoanei, concretă în obiectul său – Frumusețea întrupată, transcendentă prin duhovnicescul pe care-l face cunoscut – respinge deci atât nonfigurativul dezincarnat, cât și naturalismul în care s-a înveșmântat arta apuseană de la Renaștere încoace. Renunță la nonfigurativul dezincarnat, pentru că lipsa de limite a exprimărilor artei abstracte denotă redutabila restrângere, mărginire a sufletului; căci nelimitatul în limitele lumii mărginite nu transcende nimic. Este arta „Ușilor închise"[41] și Frumusețea nu se află aici.

Renunță la naturalism, pentru că *atunci când artistul începe să dorească să satisfacă efuziunile sufletești, dialogul la nivel spiritual se estompează și lasă loc emotivului, arta sacră se degradează în artă pur și simplu religioasă, alunecă spre portret, spre peisaj, spre ornament*[42], iar Frumusețea dispare.

Cât privește defularea inflației universale de imagini, care culminează cu idolii gigantici ai vedetelor și șefilor de stat la cinematograf și la televizor, aceasta *este o contraofensivă a imaginarului, dar fără nici o valență simbolică*[43], de unde Frumusețea este exclusă.

---

[40] A. Malraux, *Psychologie de l'art, la création artistique,* Geneva, 1960, p. 51 și 54.

[41] P. Evdokimov, *La Connaissance de Dieu dans la Tradition iconographique*, în „Unité Chretienne", nr. 46-47, 1977, pp. 56-57.

[42] *Ibidem.*

[43] *Ibidem.*

Arta icoanei, adevărată teologie a Frumuseții, nu este câtuși de puțin mărginită la un stil, nici măcar la Răsăritul creștin[44], iar cum arta modernă a desființat prostul gust al secolului al XIX-lea, este posibil să vedem astăzi, în anumite realizări moderne, expresia Frumuseții. Deși străine de orice influență bizantină, anumite „Mahrame" sau chipuri ale lui Hristos pictate de Rouault, a căror limitare exterioară exprimă tocmai adevărata nemărginire a duhului, n-ar putea fi considerate icoane ?

Dumnezeiască frumusețe a chipului inepuizabil, icoana este acest loc de grație unde se actualizează pentru noi nesfârșita iubire a lui Dumnezeu, care dăruiește omului dorința și dragostea de cele nevăzute, dumnezeiești:

Niciodată cel ce urcă nu-și oprește dorința la ceea ce îi este deja cunoscut, ci, înălțându-se treptat printr-o altă dorință la o alta nouă, mai mare, apoi la o alta și mai mare, sufletul își urmează calea către Infinit prin urcușuri mereu mai înalte[45].

Pentru că îi este chip și este părtaș la ea, omul caută neîncetat Frumusețea supremă a Chipului care este Cel al lui Dumnezeu, iar Dumnezeu nu încetează a-l pregăti pe om pentru plinătatea acestei vederi a chipului Său, în Iisus Hristos. Pentru aceasta, taină a Iubirii nesfârșite, chipul lui Dumnezeu este singura pășune unde sufletul se poate sătura pe vecie, așa cum minunat ne descrie Sfântul Grigorie cel Mare:

Oițele Păstorului celui Bun află astfel pășune, căci orice om care-I urmează cu inima curată este hrănit în pășunea câmpiilor veșnice. Și care sunt pășunile acestor oițe, dacă nu bucuriile veșnice ale unui rai mereu deschis ? Căci pășunea celor aleși este chipul lui Dumnezeu, mereu prezent, care, privit neîntrerupt, satură sufletul cu hrana vieții"[46].

Teologie a Frumuseții, icoana hrănește și anticipează în timp vederea și sațiul veșniciei.

---

[44] O. Clément, *op. cit.*, p. 195.

[45] Grigorie al Nyssei, *Viața lui Moise,* trad. rom. cit., p. 91.

[46] Grigorie cel Mare, *Omilie la Evanghelie*, 14, 3-6, PL 76, 1129-1130.

CAPITOLUL II

Puterea suprafirească a icoanei

Întrucât, după cum am văzut, icoana nu este o imagine oarecare, vom încerca, cu ajutorul unor mărturii, să-i înțelegem puterea, pentru a-i descoperi locul în sânul Poporului lui Dumnezeu.

Să abordăm aceste mărturii începând cu reflexia Pr. Drobot, din frumoasa sa carte despre Icoana Nașterii:

Icoana este făcută pentru a-l ajuta pe om în desăvârșirea sa spirituală, căci ea îl ajută să primească harul chiar de la Izvorul acestuia. Omul se concentrează în rugăciune și se slujește de icoană ca de o unealtă care-i îngăduie să-și îndrepte rugăciunea către Arhetip. Tot așa, el își concentrează atenția pentru a obține răspunsul de la Cel de Sus, reglându-se pe lungimea Sa de undă, dacă putem spune așa, și atunci nu e de mirare dacă îl și primește. Acest schimb – rugăciune și răspuns – de-a lungul multor ani, iar uneori de-a lungul veacurilor, creează un „câmp de forță" care poate deveni putere miraculoasă.[1]

Așa se face că la Muntele Athos, pe jilțul episcopal sau pe cel al starețului de la mânăstirea Hilandar se poate vedea și cinsti, tronând ca pe un altar, icoana Maicii Domnului, care i-a înapoiat în chip minunat Sfântului Ioan Damaschinul mâna care-i fusese tăiată[2].

Ne amintim, într-adevăr, că în urma denunțului iconoclaștilor, califul a pus să-i fie tăiată mâna dreaptă ilustrului apărător al icoanelor. Atunci, îngenunchind în fața icoanei Sfintei Fecioare, Ioan Damaschinul s-a rugat astfel:

---

[1] G. Drobot, *op. cit*, p. 50.

[2] Dionisie din Furna, *Manuel d'iconographie chrétienne,* trad. de Dr. Paul Durand, introd. și note de M. Didron, Paris, 1845, nota 4, pp. 461-462: „Începând de-atunci, s-au făcut icoane ale Maicii Domnului în care s-a înfățișat și această a treia mână miraculoasă".

Împărăteasă și Maică Preacurată, care L-ai născut pe Dumnezeu, din pricina sfintelor icoane mi-a fost tăiată mâna dreaptă. Tu știi de ce s-a mâniat Leon. Aleargă deci neîntârziat și tămăduiește-mi mâna dreaptă... ca să-ți alcătuiască Ție și Celui Care S-a întrupat din Tine imne pe dulci cântări... [3]

Iar minunea s-a înfăptuit. *Aceasta este minunata poveste a mâinii tăiate, care circulă de o mie de ani, uneori în variante ciudate, în culegerile aghiografice din Răsărit și din Apus*[4].

Chiar dacă „în zilele noastre" toți istoricii serioși consideră episodul drept o „legendă"[5], noi nu putem omite să amintim acest episod legat de marele apărător al sfintelor icoane care a fost Sfântul Ioan Damaschinul, în măsura în care, independent de realitatea istorică, icoana este percepută aici ca locul unde se realizează schimbul între rugăciune și răspuns.

Așa că vom încerca acum să descoperim cum se manifestă acest „câmp de forță" pe care-l reprezintă icoana, ce se întâmplă cu această putere miraculoasă care lucrează în Biserică, prin viața monahilor, cât și prin viața poporului creștin.

1. Icoană și viață monastică

Icoana nu numai că a fost, în calitate de „câmp de forță", explicația nașterii unei mânăstiri, dar totodată, în viața personală a monahului, a constituit prilejul desăvârșirii sale duhovnicești în întâlnirea vie cu Cel sau Cea pe care o înfățișa.

Câte rugăciuni a înălțat Sfântul Serghie de Radonej către Maica Domnului pentru ca să-i ocrotească obștea monahală ! *Fiecare noapte o petrecea în cântări în cinstea Preacuratei, iar la sfârșitul vieții sale s-a învrednicit de o vizită minunată. O dată, ni se povestește în „Viața" sa, cuviosul nostru Părinte se ruga ca de obicei în fața icoanei Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și, cu ochii la icoană, spunea: Preacurată Maică a*

[3] Sfântul Ioan Damaschinul, PG 94, col. 457.
[4] M. Jugie, *Vie de saint Jean Damascène,* în „Echos d'Orient", 1924, p. 144.
[5] J. Nasrallah, *Saint Jean de Damas, op. cit.,* p. 79.

Hristosului meu, tare apărătoare a tuturor oamenilor, fii ocrotitoarea noastră și roagă pe Fiul Tău și Dumnezeul nostru să păzească acest loc închinat slavei Numelui Său în veci... Și atunci a văzut-o pe Preacurata într-o lumină negrăită și, alături de Ea, pe cei doi apostoli Petru și Ioan... Preacurata l-a atins cu mâna și i-a spus: Nu te teme, alesul meu... De acum înainte, mânăstirea ta nu va mai duce lipsă de nimic, nu numai în timpul vieții tale, ci și după moartea ta și întoarcerea la Domnul. Voi ocroti neîncetat acest loc și voi veghea asupra lui"[6].

Astăzi, știm prea bine că Troița Sfântul Serghie rămâne nu numai un centru monahal plin de viață și un important loc de pelerinaj, ci și reședința Patriarhului Moscovei și întregii Rusii.

Câte mânăstiri nu-și datorează existența rolului jucat de o icoană făcătoare de minuni !

Mihail, ofițer în armata țarului (în 1634), îmbolnăvindu-se grav, îi făgăduiește Maicii Domnului din Vladimir că, dacă se vindecă, va zidi o biserică și va înființa o mânăstire în cinstea Născătoarei de Dumnezeu. O dată vindecat, el pune să i se picteze o copie a icoanei Maicii Domnului din Vladimir și o duce el însuși la Oranskoe, în altarul pe care-l înălțase: *S-a întâmplat că niște sfinți părinți duhovnicești, dornici de singurătate, au voit să se așeze în acest loc retras. Deîndată li s-au construit chilii*[7].

Printre alte mărturii, s-o reținem pe aceasta, mai recentă, care ne relatează că, în aprilie 1908, câteva familii de țărani din districtul Uman, din regiunea Kievului, spuneau că au văzut semne pe cer „asemenea unei icoane a Maicii Domnului". Atunci, ierarhia a îngăduit să se deschidă în 1913, la Levada, locul apariției, un nou lăcaș de cult, deservit de mânăstirea Bratski[8].

Mai aproape de zilele noastre, în 1953, în ciuda nenumăratelor piedici administrative de care s-a lovit, Liudmila Velovoskaia, fostă in-

---

[6] P. Kovalevsky, *Saint Serge et la spiritualité russe*, Ed. du Seuil, Paris, 1969, p. 118, citat în *Viața Sfântului Serghie,* de Epifanie Înțeleptul, publicată de Arhim. Leonida, în *Monumente ale Literaturii vechi*, vol. LV, III, Sankt Petersburg, 1885 (în lb. rusă)

[7] Macarie, profesor, ieromonah, apoi mitropolit: *Description de la solitude de Notre-Dame d'Aranskoie*, Moscova, 1851, citat în „Russie Monastique", Victor Arminjon, Ed. Présences, Paris, 1971, p. 47.

[8] Autor anonim, *Brève Histoire de la fondation d'un monastère près de la ville d'Oumane*, Kiev, 1913, p. 3; cf. Victor Arminjon, *op. cit.*, p. 54.

gineră în domeniul metalurgiei, s-a hotărât să-și folosească pensia, în cea mai pură tradiție monastică, pentru a ridica din ruină mânăstirea Kereț din Ucraina. Încununarea și mândria acestei lucrări constă în frescele și icoanele din biserica Adormirii, realizate de Liudmila și de obștea sa. O asemenea manifestare a credinței, dovadă a ajutorului dumnezeiesc, i-a adus în 1970, anul morții sale, titlul de „lucrător al ceasului al unsprezecelea"[9].

În toate aceste exemple, vedem rolul jucat de icoană, ieri ca și astăzi, în viața unui popor, în existența unei mânăstiri. Descoperim acest „câmp de forță" pe care îl exercită asupra voinței, inimii, vieții de credință a monahului, a credinciosului. Icoana instaurează cu adevărat o relație personală și sensibilă, care învăluie și plasează în universul său suprafiresc pe cel care o privește și se lasă privit de ea.

Prea Sfințitul Nicon, care a fost arhimandrit la Troița Sfântul Serghie și însărcinat cu difuzarea presei ortodoxe la începutul secolului XX, iar apoi a ajuns episcop de Vologda, în Rusia, până la începutul revoluției din octombrie, ne face să înțelegem limpede, prin ceea ce spune, influența pe care o poate avea icoana asupra conștiinței cuiva:

De când încep să-mi aduc aminte, mă văd în brațele tatălui meu, mergând prin troiene de zăpadă spre biserica Maicii Domnului. Îmi plăcea să mă duc. Nu numai cu prilejul slujbelor, ci și atunci când tatăl meu, paracliser fiind, aprindea candelele în biserică. Pereții erau acoperiți cu chipurile prietenilor Domnului, chipuri grave, atente și strălucind de intensitatea rugăciunii. Mă priveau. Mi se părea că în această tăcere religioasă, îngerii Domnului, care nu pot fi văzuți, dar pot fi simțiți cu inima, se duceau și veneau. Perdeaua misterioasă de pe ușile împărătești, sfântul giulgiu, în spatele amvonului, vechile prapuri decolorate, șirurile de icoane de pe tâmplă care se înălțau până la boltă, totul vorbea inimii mele de copil[10].

Icoana joacă, într-adevăr, un rol de mare importanță în viața cea mai lăuntrică a monahului. Starețul Siluan, cuprins de deznădejde atunci când credea că Dumnezeu Și-a întors definitiv fața de la el, relatează următoarea întâmplare:

---

[9] „Revista Patriarhiei Moscovei", nr. 8, 1970, pp. 33-34.

[10] Nicon, *Archives de l'Académie ecclésiastique de Leningrad*, secțiunea V, pp. 187-189, citat de Victor Arminjon în *op. cit.*, pp. 21-22.

M-am dus la biserică, la vecernie, și, privind icoana Mântuitorului, am spus: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul". Spunând aceste cuvinte, am văzut în locul icoanei pe Domnul viu și harul Sfântului Duh mi-a umplut sufletul și trupul întreg. Și așa, prin Duhul Sfânt am cunoscut că Iisus Hristos este Dumnezeu și am fost cuprins de dorința de a suferi pentru Hristos". Și continuă: *Un ucenic din mânăstirea Sfântul Pantelimon, de la Muntele Athos, se întrista la gândul că dacă părinții săi nu vor fi cu el în rai, nu va fi fericit. Așa s-a tot gândit, timp de aproape șase luni. Într-o zi, la vecernie, ucenicul a ridicat ochii la icoana Mântuitorului și a rostit această scurtă rugăciune: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul" și iată că icoana s-a preschimbat în Dumnezeul Cel viu. Sufletul și trupul ucenicului au fost cuprinse de o dulceață de negrăit. Sufletul său a cunoscut prin Sfântul Duh pe Domnul nostru Iisus Hristos, a înțeles că Domnul este milostiv, de o frumusețe și o blândețe de negrăit. Ucenicul a înțeles că, atunci când dragostea lui Dumnezeu umple pe om, acesta nu-și mai poate aminti de nimeni; și de atunci, inima sa arde de dragoste pentru Domnul*[11].

Să ne amintim cum Sfântul Serafim de Sarov, pe atunci micul Prohor Moșnin, s-a îmbolnăvit la vârsta de zece ani de o boală necunoscută care era să-l răpună. Mama sa, *Agata, tremura pentru viața fiului său, când acesta i-a împărtășit un vis frumos pe care-l avusese: Preasfânta Fecioară i se arătase pentru a-l vesti că va veni chiar Ea să-l tămăduiască. Ori, câteva zile mai târziu, o icoană a Maicii Domnului din Kursk, considerată făcătoare de minuni, a fost adusă în procesiune pe străzile orașului. Pe când se apropiau de casa lui Moșnin, a izbucnit o furtună, însoțită de o ploaie torențială și, pentru a feri icoana, au adus-o în curte. Agata a folosit prilejul și l-a adus pe fiul său, care a fost vindecat*[12].

Să ne amintim și de felul în care de-a lungul întregii ierni Sfântul Serafim de Sarov se încălzea doar de la candela care ardea în fața icoanei „Maicii Domnului a toată bucuria". *Ca și alți stareți, când mergeai la el, era un fel de ritual al primirii: mai întâi trebuia să te închini la icoana Maicii Domnului sau la crucifixul pe care îl purta la gât... la despărțire, îți oferea un biscuit sau te însemna cu semnul crucii pe frunte cu uleiul din candela care ardea în fața icoanei Maicii Domnului a toată bucuria*[13].

---

[11] Arhim. Sofronie, *Starets Silouane,* Paris, 1973, p. 414.
[12] I. Gorainoff, *Saint Séraphim de Sarov*, SO, nr. 11, Bellefontaine, 1973, pp. 7-8.
[13] V. Arminjon, *op. cit.,* p. 102.

Dacă iconoclasmul a arătat în ce măsură monahii și simpli creștini trăiau prin icoană și au preferat, cu miile, să moară decât să înceteze de a mai primi puterea harului de la sfintele icoane, rolul și locul icoanei, ca expresie a vieții de credință a unui întreg popor, nu s-au dezmințit nicicând. Cineastul Tarkovski a știut foarte bine să arate acest lucru, în celebrul său film despre sfântul monah și pictor Andrei Rubliov, care traduce cu atâta profunzime taina lăuntrică a monahului nedespărțit de poporul său.

Să mai adăugăm că mulțimea anonimă a miilor de monahi este cea care a dat naștere marilor școli iconografice de la Pskov, Novgorod, Suzdal, Moscova, și care au dăruit Rusiei ce a fost mai bun în cultura și în faima sa și care, în mod special, au plăsmuit și arătat credința Sfintei Rusii. Și cum să treci sub tăcere un fenomen identic care s-a produs în întreaga Grecie ?

2. Trei apariții: Lourdes, Pontmain și Wilno

Să evocăm acum câteva fenomene ciudate care, în sânul Bisericii Latine, arată icoana ca loc al unei minuni în măsură să amintească faptul că ea este o comoară a Bisericii nedespărțite și totodată locul unui profund dialog ecumenic pentru creștinii de astăzi.

Se știe, fără îndoială, cât de izbitoare este asemănarea între reprezentarea iconografică ortodoxă a Sfintei Fecioare și apariția Sa de la Pontmain, în regiunea Mayenne. Dar ceea ce este mai puțin cunoscut sunt reacțiile Bernadettei, micuța vizionară de la Lourdes, atunci când a fost întrebată cu cine semăna Fecioara pe care o văzuse. Relatăm aici un dialog semnificativ între Malraux și Picasso pe această temă:

– *Vi s-a vorbit de imaginea Fecioarei care I s-a arătat Bernadettei ?*

– *Care Bernadette ?*

– *Cea de la Lourdes, care a văzut-o pe Fecioară în grotă. Apoi s-a dus la mânăstire. Persoane evlavioase îi tot trimiteau tot felul de statuete de la Saint Sulpice, pe care ea le punea într-un dulap, spre stupefacția stareței: „Fiica mea, cum poți s-o pui pe Sfânta Fecioară în dulap ? !". „Pentru că nu e ea, maică !". Stareța i-a scris episcopului, care i-a adus albume cu*

principalele imagini ale Preacuratei, cele de la Vatican. I-a arătat picturi de Rafael, Murillo etc., dar Bernadette dădea mereu din cap că „nu". Frunzărind albumele la întâmplare, au dat peste icoana Fecioarei de la Cambrai. Bernadette s-a ridicat în picioare: „Ea este, Monseniore!". V-am spus, Fecioara de la Cambrai este o icoană. Repictată, dar lipsită de mișcare, de adâncime, de iluzionism. Doar sfințenie. Iar Bernadette nu văzuse niciodată o icoană...

Picasso cade pe gânduri:

– Ești sigur?... Intrigă de cubiști... Totuși aș vrea să văd și eu Fecioara aceasta... E curios că fata a recunoscut-o... Dar și ca bizantinii s-o fi inventat, e la fel de ciudat... Trebuie să ne mai gândim, este interesant, foarte interesant. De unde vine oare?..."[14]

La câțiva ani doar după ce fusese văzută la Lourdes, de către Bernadette, Sfânta Fecioară va fi din nou văzută de un grup de copii, la Pontmain, în Mayenne, în 1871. Ori, lucru și mai ciudat, la Pontmain Sfânta Fecioară *se arată ca o icoană, iar înrudirea sa cu icoanele rusești, sau mai bine zis răsăritene în general, a fost remarcată în mai multe rânduri. Iar această asemănare este cu atât mai uimitoare, cu cât copiii par a nu fi avut nici un fel de influențe de acest fel: Eugène Barbedette (unul dintre vizionari) spunea că nu văzuse niciodată icoane rusești în copilăria sa, că nu era decât „un biet țărănuș, care nu avea habar nici măcar de existența Rusiei". De-abia după eveniment s-a arătat analogia*"[15].

Într-adevăr, abatele Barré, superior adjunct al marelui Seminar din Laval (1887), a avut ideea să le arate vizionarilor icoana Sfintei Fecioare din Genazzano, icoană răsăriteană din secolul al XV-lea care, potrivit tradiției locale, a coborât în chip minunat din cer la 25 aprilie 1467 și a rămas suspendată, fără nici un suport, pe peretele bisericii[16]. Atunci, unul dintre vizionari, Eugène Barbedette, devenit preot, îi spune abatelui Barré următoarele: *Doresc să vă spun cât am fost de impresionat de imaginea pe care mi-ați arătat-o. Nu-mi amintesc să mai fi văzut vreo fizionomie care să-mi evoce atât de bine amintirea de la 17 ianuarie 1871. În chipul acesta rotund, în blândețea și duioșia privirii se*

[14] P. Devos, *Bernadette, l'icône de Cambrai, Malraux et Picasso.* Missi, nr. 394, aprilie 1976, pp. 116-117.

[15] R. Laurentin, *Pontmain, Histoire authentique*, vol. I, *Un signe dans le ciel*, Apostolat des Editions Lethielleux, Paris, 1970, p. 126.

[16] *Ibidem*, vol. III, *Documents*, p. 204, nota 2.

află ceea ce trebuie și nu a fost încă aflat pentru a o înfățișa pe Maica Domnului de la Pontmain[17].

Tot atât de interesant pentru noi este și răspunsul dat de abatele Barré părintelui Martinelli, capelan al Maicii Domnului Povățuitoarea, din Genazzano, Italia:

„Ceea ce nu era decât o presupunere a devenit pentru mine o certitudine, și iată de ce: abatele Eugène Barbedette, unul din cei patru care au avut fericirea de a contempla la Pontmain, în ziua de 17 ianuarie 1871, frumusețea dumnezeiască a Născătoarei de Dumnezeu, mi-a scris acum câteva zile pentru a-mi mulțumi că i-am trimis o notiță cu privire la Maica Domnului Povățuitoarea și o fotografie a acestei icoane. Este de crezut că Sfânta Fecioară nu S-a arătat la Pontmain sub o înfățișare de împrumut, ci chiar cu trăsăturile sale adevărate... Această apropiere între apariția de la Pontmain și icoana de la Genazzano este, după părerea mea, o dovadă în plus în favoarea amândurora. Vizionarii de la Pontmain (căci și ceilalți au văzut icoana de la Genazzano) au contemplat timp de trei ore trăsăturile reale și vii ale Maicii Domnului, fizionomia Sa le-a rămas adânc întipărită în memorie... un portret al aceleiași Fecioare le cade sub ochi 19 ani după apariție și în acest portret, chiar așa nedesăvârșit cum era, ei regăsesc trăsăturile frumuseții cerești pe care avuseseră fericirea să o contemple"[18].

Într-adevăr, veșmântul albastru înstelat, vălul negru, coroana, cele trei stele, așezarea lor în triunghi corespund structurii caracteristice icoanei răsăritene.

Desigur, prezența alături de Fecioară a Crucii roșii ca semn al Calvarului și a celor trei cruci albe, semn al Învierii, ne arată o icoană deosebită. Și chiar dacă răsăritenii au recunoscut analogiile și limitele acestei icoane, abatele Laurentin, specialist în apariția de la Pontmain, se simte îndreptățit să afirme:

Această revenire la iconografia răsăriteană manifesta o orientare ecumenică într-o vreme în care această noțiune nici nu exista... În chip mai adânc, apariția de la Pontmain se înrudește cu icoanele lăuntrice care se

---

[17] *Ibidem*, *Documentul nr. 570*, Scrisoarea lui Eugène Barbedette, vicar la Renazé, către Abatele Barré, director adjunct al marelui Seminar din Laval, din 26 ianuarie 1890, p. 204.

[18] *Ibidem*, *Documentul nr. 571*, Scrisoarea Abatelui Barré către Pr. A. Martinelli, capelan la La Madonna del Buon Consiglio din Genazzano (Italia), din 29 ianuarie 1890, pp. 205-206.

ivesc în inimile creștinilor și le sprijină rugăciunea obiectivând legătura cu persoana căreia I se roagă... recunoscute de Biserică... aceste obiectivări sensibile pot deveni semnul eficace al unei prezențe[19].

„Zugrăvește-mi icoana"

Cum să nu te simți interpelat de mesajul acestei smerite monahii poloneze, contemporană cu Fer. Maximilian Kolbe, sora Faustina, al cărei proces de beatificare înaintează cu pași mari ?

În prima duminică din post, 22 februarie 1931:

Seara, în chilia mea, L-am văzut pe Domnul, îmbrăcat în alb, cu o mână ridicată ca pentru binecuvântare, iar cealaltă pusă pe piept. Din veșmântul său întredeschis deasupra inimii ieșeau două mănunchiuri de raze, unul roșu, altul alb. Îl contemplam pe Domnul în tăcere, cu sufletul plin de teamă, dar și de o mare bucurie. După un moment, Domnul mi-a spus: „Zugrăvește o icoană asemănătoare cu ceea ce vezi și scrie dedesubt: Iisuse, am încredere în Tine. Doresc ca această icoană să fie cinstită mai întâi în capela voastră, apoi în întreaga lume. Celor care i se vor închina le făgăduiesc că nu vor pieri. Le făgăduiesc biruință asupra vrăjmașului încă din lumea aceasta, dar mai ales în ceasul morții. Eu însumi îi voi ocroti, și slava Mea".

Sora Faustina îi relatează viziunea avută duhovnicului său, iar acesta, foarte prudent, îi explică ce semnificație au cuvintele Domnului: „Zugrăvește icoana lui Dumnezeu în sufletul tău". Dar, rămânând singură, aude aceste cuvinte: *Icoana Mea se află în sufletul tău. Voiesc o sărbătoare a Milostivirii. Voiesc ca această icoană, pe care tu o vei picta cu o pensulă, să fie sfințită solemn în duminica de după Paști. Această duminică va fi sărbătoarea Milostivirii.*

Cum sora Faustina se făcea că nu aude și încerca să se sustragă acestei chemări imperioase, Hristos I-a spus: *Fiică, dacă neglijezi să pictezi această icoană și să vestești milostivirea Mea, atunci, în ziua judecății, vei da socoteală de multe suflete*[20].

Acest ultim text este plin de forță: *Dacă neglijezi să pictezi această icoană și să vestești milostivirea Mea...* Aici se reafirmă rolul și puterea

---

[19] *Ibidem*, vol. I, p. 128.

[20] M. Winowaka, *L'icône du Christ Miséricordieux*, Ed. Saint Paul, Paris, 1973, p. 58 ss.

spirituală a icoanei. Icoana acestei micuțe monahii, umile și neștiutoare, se întemeia pe minunatul text al Sfântului Ioan: *„Acesta este Cel care a venit prin apă și prin sânge: Iisus Hristos; nu numai prin apă, ci prin apă și prin sânge; și Duhul este Cel ce mărturisește, că Duhul este Adevărul"* (I In. 5, 6).

Nu întâmplător icoana lui Hristos Milostivul a văzut lumina zilei la Wilno... Această primă icoană... a fost expusă pentru prima dată în 1935, în timpul Săptămânii Mari, la Ostra Brama, loc de pelerinaj unde, de veacuri, polonezii și lituanienii se închină la icoana făcătoare de minuni a Maicii Domnului Milostiva. Încă o dată, Sfânta Fecioară pregătește în tăcere calea Fiului Său, pe care Îl precedă în timp. Inclusă în URSS din 1945 până în 1989, Lituania a putut experia harul ocrotitor al icoanei care-i fusese încredințată prima oară prin mijlocirea sorei Faustina și care, de atunci, nu a încetat nici o clipă să facă tăcute cuceriri în Est[21].

Această icoană poate fi considerată, după părerea noastră, drept locul unei întâlniri ecumenice între Apus și Răsărit. Cine va ajunge vreodată să facă inventarul tăcutelor cuceriri ale lui Dumnezeu, Care S-a făcut „chip" în Fiul Său și Care dă icoanelor virtutea de a recurge la nesfârșita Sa milostivire ?

3. Viața icoanei în evlavia populară

Atât de importantă în viața monahului, icoana are un loc de frunte și în evlavia populară.

Sfântul Iosif de Volokolamsk, în „Luminătorul", scria:

Spiritul omenesc, cinstind sfânta icoană, se ridică de la cele văzute la dorința și dragostea de cel nevăzut, dumnezeiesc... și harul lui Dumnezeu se pogoară peste noi prin mijlocirea icoanei, așa cum în Vechiul Testament, prin materie, ca de pildă prin toiagul lui Moise, Dumnezeu făcea minuni. Pentru Daniil zugravul și pentru ucenicul lui, Andrei Rubliov, nu exista bucurie mai mare decât să contemple sfintele icoane și să-și înalțe astfel inima și mintea către sfinți și către Hristos Însuși. Dintre toți sfinții, cu

[21] *Ibidem*, p. 11.

osebire trebuie cinstită Preacurata Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioara Maria; toți avem nevoie de Ea, așa cum avem nevoie de aer curat pentru a respira[22].

a. Creștinul privește icoana

La începuturile Rusiei creștine, în secolul al XI-lea, cneazul Boris, când veniseră să-l omoare, s-a întors către icoana lui Hristos cu această rugăciune: *Doamne Iisuse Hristoase, Care Te-ai arătat în acest chip pe pământ pentru mântuirea noastră, și de bunăvoie Te-ai lăsat pironit pe cruce și ai pătimit pentru păcatele noastre, învrednicește-mă să-mi îndur și eu pătimirea". Și astfel tânărul principe a găsit puterea de a muri „ca un miel dus spre junghiere"*[23].

La rândul său, și prințul Gleb s-a pregătit să moară asemenea fratelui său Boris sub sabia ucigașă a fratelui lor Sviatopolk, aruncându-se la pământ în fața icoanei Maicii Domnului și sărutând-o[24].

Ne grăbim să spunem că această evlavie față de icoană este adânc înrădăcinată în inima și în sufletul credincioșilor ortodocși. Cine a văzut în bisericile din Rusia mulțimea venind să se închine la icoane, sărutându-le și făcând mătănii până la pământ în fața lor, aprinzând candele în fața lor, va înțelege această mărturie a unuia din marii filozofi creștini moderni din Rusia, Ivan Kireevski:

Mă aflam odată în capela Maicii Domnului Iverskaia, pelerinaj la care se perinda întreaga Moscovă, și contemplam icoana făcătoare de minuni a Maicii Domnului. Mă gândeam la credința copilărească a poporului care se ruga la icoană. Femei și bătrâni îngenuncheați acolo își făceau cruce și se închinau. Contemplam plin de credință trăsăturile Sfintei Icoane și, puțin câte puțin, începeam să înțeleg taina puterii sale miraculoase. Nu, nu era doar o scândură cu un chip pe ea ! De-a lungul veacurilor, emoția și rugăciunile atâtor oameni înspăimântați și nefericiți au impregnat icoa-

---

[22] Iosif de Volokolamsk, citat de „L'illuminateur", Kazan, 1857, pp. 286-287 și 295.

[23] G. P. Pedotov, *Sfinții Vechii Rusii* (în rusă), Paris, 1931, p. 21 ss, citat de E. Behr-Sigel în *Prière et Sainteté dans l'Eglise russe*, Ed. du Cerf, Paris, 1950, p. 46.

[24] R. Marichal, *Les premiers chrétiens de Russie*, Cerf, Paris, 1966, p. 146.

na. Ea s-a umplut astfel de puterea care izvorăște acum din ea.[25] *A devenit un organism viu, punct de întâlnire între Ziditor și făpturile Sale... Am îngenuncheat și m-am rugat cu smerenie*[26].

În a treia sa povestire, Pelerinul Rus ne relatează cum, pierzându-și toată agoniseala, împreună cu soția sa, în incendiul care le-a distrus locuința, n-au putut salva decât Sfânta Scriptură și icoanele pe care le aveau:

Ne aminteam și de sfatul bunicului, posteam adesea, citeam în fiecare dimineață Imnul Acatist, iar seara făceam fiecare o mie de mătănii în fața icoanelor pentru a nu cădea în ispită[27].

În a patra povestire, mărturia pelerinului ne arată legătura profundă care există pentru creștin între ospitalitatea arătată celui sărman, Evanghelie și icoane:

De sărbători, întotdeauna primeam la noi cel puțin treizeci de cerșetori, frații lui Hristos. Iar tu nu mi-ai spus încă nimic despre tine, nici de unde vii, nici unde te duci! Povestește-mi, îmi place să-i ascult pe cei ce-L cinstesc pe Domnul. Copilașilor, duceți traista pelerinului în camera cu icoane, acolo își va petrece noaptea [28].

Este foarte impresionant să vezi că și astăzi, în Rusia, în casele creștinilor, icoanele sunt prezente în colțul principal al încăperii, luminate de candelă. În ziua nunții, mirii primesc de la nașii lor o icoană, care-I înfățișează de obicei pe Dumnezeu Atotțiitorul sau pe Maica Domnului. Ea va fi dusă în procesiune la biserică, în fruntea alaiului nuntașilor, pentru a ocupa apoi locul de cinste în căminul noii familii.

Evlavia populară față de icoane ca expresie a credinței se regăsește până și în riturile funerare. Să ne amintim felul în care Virgil Gheorghiu, în frumoasa sa carte „Nemuritorii de la Agapia", relatează priveghiul lui Andrei Tuniade: *L-am întins atunci pe răposat pe divan, i-am închis ochii, am aprins o candelă la capul său și i-am așezat icoana pe piept, cum se cuvine pentru un creștin*[29].

---

[25] Precizăm că această idee, echivocă pentru o ureche modernă, este departe de a trimite la o concepție fetișistă, cvasimagică a producerii forțelor, ci dimpotrivă, trebuie înțeleasă în contextul teologiei ortodoxe a „energiilor".

[26] N. Arseniev, *La Sainte Moscou,* Paris, 1948, p. 66.

[27] J. Laloy, *Récits d'un pélerin russe* (trad. Laloy), Paris, 1966, pp. 107-108.

[28] *Ibidem*, p. 119.

[29] V. Gheorghiu, *Les Immortels d'Agapia,* Plon, Paris, 1964, p. 58.

Ceea ce vedem la Lourdes se poate vedea și în Grecia, în insula Tinos, unde mulțimi uriașe vin să se închine la icoana făcătoare de minuni a Maicii Domnului. Acolo, în mijlocul bolnavilor culcați, icoana Maicii Domnului este adusă în procesiune:

Am privit mult timp după procesiune mulțimea închinându-se și sărutând icoanele. Unele femei îi întindeau paracliserului o bucată de vată pe care acesta o înmuia în uleiul candelei care ardea în fața icoanei făcătoare de minuni[30].

Este de-ajuns să amintim aici locul pe care-l ocupă în evlavia poporului polonez icoana făcătoare de minuni a Maicii Domnului de la Czestochowa, de la Iasna Gora, unde, în fiecare an, după ce străbat o cale lungă și istovitoare, milioane de pelerini vin să se reculeagă[31]. În toată cuvântarea pe care a rostit-o la Czestochowa, cu prilejul pelerinajului său la Fecioara Neagră, Papa Ioan Paul II nu a încetat să amintească rolul miraculos al icoanei Maicii Domnului în istoria poporului polonez. Har personal dăruit credinciosului, ocrotire neîncetată arătată Bisericii, icoana Maicii Domnului este și locul unde un întreg popor își descoperă identitatea de națiune creștină: *Trebuie să apleci urechea în acest loc pentru a simți cum bate inima neamului în inima Maicii sale,* a exclamat atunci Ioan Paul II[32]. Tot atât de semnificativ este și faptul că Papa Ioan Paul II i-a oferit Patriarhului Dimitrios I o copie a icoanei Maicii Domnului de la Czestochowa cu prilejul vizitei sale la Istanbul, la 30 noiembrie 1979, când venise pentru festivitățile închinate Sfântului Andrei.

b. Icoana îl privește pe creștin

Cugetările Sfântului Ioan de Kronstadt sunt deosebit de interesante atunci când ne învață că, atunci când contemplăm icoana lui Hris-

---

[30] I. C. I., nr. 136, p. 26.

[31] O situație asemănătoare, cu aceeași rezonanță în conștiința creștină românească, se constată și în legătură cu icoana făcătoare de minuni a Maicii Domnului de la Mânăstirea Nicula, din Transilvania, unde cu prilejul sărbătoririi hramului, „Adormirea Maicii Domnului", are loc an de an cel mai impresionant pelerinaj din întreaga Românie (*N. trad.*).

[32] Ioan Paul II, Omilie rostită la icoana de la Jasna Gora, la Czestochowa, luni, 4 iunie 1979, cf. „La Croix" din 4-5 iunie 1979, nr. 29284, p. 5.

tos, a Prea Sfintei Sale Maici sau a sfinților, ajungem să devenim ceea ce contemplăm:

Dacă un creștin privește deseori cu dragoste și evlavie icoana Domnului nostru Iisus Hristos, a Preacuratei Sale Maici și a sfinților, sufletul său va primi trăsăturile duhovnicești ale chipului contemplat cu dragoste: blândețe, smerenie, milostivire și cumpătare. Când contemplăm deseori icoanele și îndeosebi viața Domnului și a sfinților Săi, cum ne vom schimba, cum vom ajunge tot mai sus!...[33]

Înțelegem astfel foarte bine de ce creștinul se închină îndelung icoanei, pentru a-I permite Duhului să-l facă asemenea lui Hristos, să-l facă să devină chipul viu al Domnului.

Dar dacă, așa cum spuneam, noi devenim ceea ce privim, nu este mai puțin interesant să reținem ceea ce ne spune Sfântul Ioan de Kronstadt, că și icoana la rândul ei ne privește, ne întreabă și ne cheamă neîncetat. Ba chiar trebuie spus că icoana, ca loc viu al Prezenței dumnezeiești, este cea care acționează prima asupra noastră și ne îndeamnă la pocăință:

Privești icoana Mântuitorului și vezi că te privește cu ochi plini de lumină. Această privire este icoana privirii pe care El o îndreaptă cu adevărat spre tine, cu ochii Săi mai strălucitori decât soarele, El care-ți vede fiecare gând, care aude temerile și suspinele inimii tale. Icoana este o imagine, ea înfățișează cu trăsături și simboluri ceea ce nu poate fi înfățișat, ceea ce nu poate fi simbolizat, ceea ce nu poate fi înțeles decât prin Credință. Crede, deci, că Domnul veghează asupra ta, neîncetat, că ne vede pe fiecare dintre noi, cu gândurile, cu dorințele și suferințele noastre, în toate împrejurările: „Iată, te-am însemnat în palmele Mele" (Is. 49, 16)... Așa că roagă-te la icoana Domnului ca și cum te-ai afla în fața Lui. Iubitorul de oameni este prezent în icoană cu harul Său: „Ochii Domnului sunt pretutindeni" (Pilde 15, 3). Urechile înfățișate în icoană te ascultă cu adevărat. Nu uita că acești ochi sunt ochii lui Dumnezeu și aceste urechi, urechile Dumnezeului atotprezent"[34].

Așa ne explică Ioan de Kronstadt în ce fel este icoana un „câmp de forță" în viața creștină. Și nu încetează de a-și pune în mișcare puterea sa minunată de convertire.

---

[33] Ioan de Kronstadt, *Ma vie en Christ*, SO, nr. 27, Bellefontaine, 1979, p. 191.
[34] *Ibidem*, p. 39.

Contemporanul nostru, Julien Green, membru al Academiei Franceze, ne povestește și el cum, în toiul unei grave crize de conștiință, i s-a arătat lumina în fața celebrei icoane a Maicii Domnului din Vladimir:

Era în 1928. Renunțasem la aproape orice practică religioasă, în afară de citirea zilnică a Bibliei. Editorul Schiffrin mi-a dăruit cartea lui Muratov despre icoanele rusești și mi-a căzut sub ochi reproducerea Sfintei Fecioare de la Vladimir. Efectul asupra mea a fost instantaneu. Mă aflam în fața unei persoane vii, care-mi vorbea, ochii săi îmi vorbeau, în această privire care nu a încetat să mă urmărească am citit toate reproșurile iubirii și o compătimire aproape supraomenească. Dacă cineva mă putea înțelege, Ea era aceea. Mi se părea că, ținându-și Pruncul în brațe, ea privea spre omenire și întreba în tăcere: „Ce-o să faceți cu El?". Ca și cum n-ar fi știut... Știa chiar prea bine, și de aici și acea tristețe insondabilă care totuși nu excludea dragostea. Am închis cartea. Viața nu mi s-a schimbat, dar chipul de neșters nu a încetat să acționeze asupra mea, așa cum a acționat asupra a milioane de bărbați și femei[35].

c. O taină dezvăluită celor cu suflet de copil

În cea de-a șaptea sa conferință, prezentată în biserica Sfântul Nicolae din Moscova în 1974, Pr. Dimitri Dudko relatează cum o fetiță care nu fusese crescută în duhul credinței a recunoscut spontan în icoanele din casa unei rude chipul Mântuitorului și al Maicii Sale, de care nu auzise vorbindu-se niciodată.

Intrând în fugă în camera mea și văzând icoanele, copilul a început să pună întrebări... privea liniștită chipurile lui Iisus și al Maicii Sale pe care le vedea pentru prima oară în viață. Cu greu, am încercat să-i explic fetiței, micuța mea verișoară... ceea ce vedea pe perete. Dar dificultatea pe care o întâmpinam s-a dovedit a fi o părere. „Știi, mi-a spus ea, știam că există și, înainte să adorm, vorbesc întotdeauna cu El. Știu că este pretutindeni și vede când fac prostii. Doar că uneori mi-era teamă. Cum să-I vorbesc?... Iar acum cred că-L pot săruta... Este mai bun decât toți și mă iubește. Dă-mi-L, te rog, vreau să-L văd mereu". Conversația ne-a fost întreruptă de venirea mamei sale, mătușa mea. „Mamă, a strigat fetița,

[35] J. Green, *Ce qu'il faut d'amour à l'homme*, Plon, Evreux, 1978, p. 110.

vino iute încoace ! Sărută-L. Şi pe tine te iubeşte. În sfârşit, Îi văd chipul; Îl cunoşteam de mult !"[36].

În inima acestei micuţe, Dumnezeu se făcuse deja auzit, înainte ca cineva să i-L dezvăluie. Deja ea I se ruga, Îl iubea, dorea să-L vadă. Iar ceea ce este cel mai emoţionant este faptul că fetiţa a recunoscut în icoană chipul Mântuitorului. Nu numai că I-a recunoscut chipul, dar Îl şi cunoştea de mult, ca şi cum ar fi fost întipărit în adâncul său. El i se revela în mod obiectiv: „În sfârşit Îi văd chipul; Îl cunoşteam de mult". Aici se verifică spusele lui Iisus: „Lăsaţi copiii să vină la Mine şi nu-i opriţi, căci a unora ca aceştia este Împărăţia lui Dumnezeu" (Mc. 10, 14).

Dar mama fetiţei, fiind profesoară şi nevoită să facă propagandă antireligioasă, era de altă părere. Icoanele au fost confiscate şi, în ciuda plânsetelor copilei şi rugăminţilor sale – „Vreau să-L văd, trebuie să-I vorbesc, dă-mi-L înapoi, mamă" –, au rămas încuiate, de teamă ca nu cumva, acasă, să-L descopere şi alţii pe Dumnezeul interzis. Toate acestea dau de gândit, căci „Adevărat zic vouă: cine nu va primi Împărăţia lui Dumnezeu ca un copil, nu va intra în ea" (Mc. 19, 15). Mama acestui copil (deşi creştină în ascuns) nu seamănă ea oare ciudat de bine cu ucenicii care-i certau pe prunci ca să-i împiedice să-L vadă pe Hristos şi să se apropie de El ? Ce răspundere, să refuzi Chipul oferit în icoană !...

Astăzi ca şi ieri, *icoanele s-au impus prin martiriu. În timpurile noastre, icoanele au început să vorbească în felul lor. În multe cazuri, mulţumită icoanelor, mulţi oameni (de pildă, restauratori de icoane) au ajuns la credinţă. Chiar eu cunosc mulţi*[37], ne mai spune pr. Dudko.

Faptul că icoana exercită o putere a harului şi o manifestare a credinţei în inimile credincioşilor este deci indiscutabil. De altfel, până şi Institutul de Etnografie al Academiei de Ştiinţe a URSS recunoştea acest lucru, într-o perioadă nu prea îndepărtată în timp, în care persecuţia credincioşilor era în toi:

Practica religioasă cea mai răspândită este cinstirea icoanelor. Icoanele sunt păstrate, chiar dacă nu li se dă nici o importanţă religioasă (pretindea acest articol). Se găsesc în casele necredincioşilor ca amintire de la de-

---

[36] Dimitri Dudko, *L'Espérance qui est en nous,* Seuil, Paris, 1976, A şaptea convorbire, p. 145.

[37] *Ibidem*, A opta convorbire, p. 156.

funcți, sau din motive decorative. Dar ar fi primejdios să considerăm icoana drept un vestigiu inofensiv: prezența sa în casele ateilor este exploatată de propaganda religioasă, iar în casele credincioșilor este pretext pentru instruirea religioasă a copiilor.[38]

În mijlocul ateismului militant și al celui mai întunecat absolutism, icoana dă mărturie despre izvorul Luminii și al Adevărului și *ar fi primejdios să considerăm icoana drept un vestigiu inofensiv...*

Nu este oare incitant să vezi, în Piața Roșie, în fața mausoleului lui Lenin, o replică a icoanei Maicii Domnului din Kazan, la care vin credincioșii să se roage și să-și aducă ofrandele? Acolo se va înălța noua catedrală unde își va găsi locul adevărata icoană a Maicii Domnului din Kazan, aflată pentru moment la Fatima!

Concluzii

La finalul acestui capitol, după ce am văzut care este locul icoanei în convertirea personală ca și în viața de credință a unei comunități sau a unui popor, unde „teofaniile" înseși se revelează ca icoane, putem înțelege de ce în teologia mistică și pastorală a Răsăritului creștin icoana este percepută ca „mijloc" de exprimare a Adevărului. Biserica vorbește deci o limbă „iconologică", ce este în același timp revelație a Dumnezeului personal și a persoanei umane. De altfel, experiențele pe care le-am cercetat în acest capitol ne-au arătat în ce măsură icoana nu reprezintă un „semnificat" static, ci dimpotrivă, o energie personală care cheamă și care devine izvor de comuniune și de relație. După tot ceea ce am adunat în mărturiile noastre, putem afirma că în icoană, cunoașterea se definește ca „eveniment", relație dinamică. Răspunzând unei chemări de comuniune personală, cuvântul icoanei „semnifică" o energie, o chemare.

În al doilea rând, în măsura în care teologia se identifică cu vederea lui Dumnezeu și ne introduce în cunoașterea-necunoaștere a lui Dum-

[38] I. C. I. nr. 123, p. 15.

nezeu, putem descoperi, potrivit expresiei Sfântului Maxim Mărturisitorul, că *icoana semnifică cunoașterea activă, care urmează oricărui cuvânt*[39].

Exemplele pe care le-am dat cu cei care contemplă icoana și ceea ce se întâmplă pornind de la această contemplare, când cuvântul tace, în fața lucrului cunoscut și revelat cu inteligență, ne îndreptățesc să afirmăm că iconografia ortodoxă *reprezintă **evenimentul** persoanei, cheamă la o relație personală. Adică la un mod de existență care este depășirea individualității*[40].

Astfel, în fața crizei limbajului, icoana se prezintă ca o a treia cale. În opoziție cu arta figurativă și cu arta non-figurativă, arta icoanei se înfățișează, la un alt nivel, ca o altă posibilitate – o artă trans-figurativă:

Ea abstrage, dar pentru a extrage din „trupul morții" în sens paulin corporalitatea pnevmatică. ... Figurativul se deschide spre ceea ce este dincolo de figurativ. În vechea tradiție, iconograful nu este definit ca un pictor, ci ca un „aghiograf", cel care, prin pictură, „(de)scrie sfințenia". Icoana deschide, astfel, teologiei o altă perspectivă decât cea a conceptului. De aici și importanța sa în actuala criză a limbajului[41]. *Dumnezeul din icoană este în același timp și Cel de neatins și Cel Care, din dragoste, S-a făcut Chip. Astfel, ne îngăduie să-L cunoaștem ca și chip. El ni Se descoperă într-o frumusețe desăvârșită, nedespărțită de iertare, de îngăduință, de iubire dezinteresată, toate acestea prin Cruce*[42].

---

39 Ch. Yannaras, *L'icône, expression sémantique du langage non conventionnel*, în „Contacts", nr. 88, Paris, 1974, p. 306.

40 *Ibidem*, p. 307.

41 Este cu totul remarcabil să semnalăm aici că în ultimii ani, în Apus, atelierele de icoane se înmulțesc. Căutând să-și exprime credința, creștini de rit răsăritean sau de rit latin se consacră pictării de icoane. Cităm aici, cu titlu informativ, câteva din aceste locuri:

- abația Chevetogne, în Belgia
- centrul St. Georges, la Meudon, 15, rue Porto-Riche 92190
- Căminul Sfântul Vasile, 25, rue Sala, la Lyon
- Carmelul Sfântul Ilie, Saint-Remy-les-Montbard
- Nicolai Greschny (din neam de zugravi de icoane) la Marsal, Villefranche (Tarn)
- Georges Drobot: Institut St. Serge, 93, rue de Crimée, 75019 Paris; surorile din Betleem, rue Grégoire de Tours, Paris
- Georges Morozov (de renume internațional), 18 rue Lacretelle, 75015 Paris
- Henri Corta, 14, grand Roule, Sainte-Foy-les-Lyon
- Luc Devoisin Lagarde, 5, rue de la Vacquerie, 75011, Paris.

42 O. Clément, *Bible et Icône* în „Les Quatre Fleuves", nr. 4, Firmin, Paris, 1975, p. 125.

CAPITOLUL III

Criza limbajului și limbajul iconic

1. Moartea lui Dumnezeu sau moartea idolului ?

Teologia, chemată să trăiască în pământ străin, este constrânsă astăzi să facă față multor provocări: „Dumnezeu a murit", spunea Nietszche. Moartea lui Dumnezeu: *acest eveniment enorm este încă pe cale, înaintează, nu a ajuns încă la urechile oamenilor*[1]. Dar, după Nietszche, „maeștrii suspiciunii" i-au călcat pe urme, dezvoltând în gândirea contemporană tema, cunoscută de acum, a „morții lui Dumnezeu".

Caracterul abrupt și peremptoriu al unei asemenea afirmații nu ne oprește însă să ne întrebăm dacă expresia „moartea lui Dumnezeu" nu enunță o contradicție. N-ar trebui să ne întrebăm dacă cel care moare în enunțul respectiv își poate însuși numele de „Dumnezeu" ? Să ne întrebăm dacă cel care moare merita cu adevărat, pe când trăia, să poarte numele de „Dumnezeu" ? Dacă noțiunea de „Dumnezeu" acoperită de un asemenea teren semantic pătrunde în moarte, atunci respingerea lui „Dumnezeu" nu ne conduce la sensul pe care îl închidea acest câmp semantic ?

Apare limpede că problema lui Dumnezeu nu se poate rezolva în felul acesta. Este necesar, fără îndoială, să se reașeze sensul noțiunii de „Dumnezeu" și să se reconsidere și modul de a vorbi despre El. Miza unei probleme de o asemenea importanță nu constă oare în a evita confuzia între „moartea lui Dumnezeu" și noțiunea însăși de Dumnezeu, sau, mai precis, între „moartea lui Dumnezeu" și „amurgul zeilor" de care vorbea Nietszche ?

[1] F. W. Nietszche, *Humain, trop humain*, vol. I, p. 232.

Incontestabil, critica atee dărâmă idolii făuriţi de-a lungul vremii atât de practica creştină, cât şi de metafizică. Într-adevăr, caracteristica idolului este de a voi să circumscrie divinul şi să îl pună la dispoziţia cui are nevoie. Aceasta înseamnă, de fapt, o reducere a divinului la trăsăturile umane: *idolul fixează divinul pentru o legătură în care umanul îl strânge din toate părţile. De fapt, în aceasta constă caracteristica idolului: divinul se fixează în el, pornind de la experienţa trăită de om, care, sprijinindu-se pe meditaţia sa, încearcă să atragă bunăvoinţa şi ocrotirea a ceea ce lui i se pare că ar fi Dumnezeu*[2]. Omul îşi făureşte idoli pentru că, de-a lungul evenimentelor vieţii sale, el are experienţa divinului şi modelează ceea ce resimte în formă de idol: *idolul ne redă, în înfăţişarea unui zeu, experienţa divinului avută de noi. Idolul nu ne seamănă, ci seamănă cu divinul pe care îl resimţim şi îl vizualizează într-un zeu pentru ca noi să-l putem vedea*[3].

Idolul pretinde, deci, că ne dăruieşte divinul. Dar despre ce divin este vorba ? Permite oare idolul autentificarea divinului ? Nu ar trebui cumva să spunem că „moartea lui Dumnezeu", de care vorbea Nietszche şi „maeştrii suspiciunii", este, de fapt, moartea idolului ?

Maeştrii suspiciunii au avut meritul de a fi provocat „amurgul zeilor", adică al tuturor idolilor născociţi de oameni. Au pus de asemenea în dificultate teologiile „dintr-o bucată" care pretindeau să ofere un discurs sintetic despre Dumnezeu[4].

Relaţia omului cu Dumnezeu este, de fapt, cu totul alta decât cea cu idolul. Dumnezeul Bibliei, total diferit de ceea ce ar fi dorit omul, rămâne un Dumnezeu ascuns.

El Se dezvăluie ca fiind Cel Ce este în acelaşi timp diferit de om, în mod necondiţionat pentru om şi pe deplin inaccesibil constrângerilor şi manevrelor omului. Faptul că este întrutotul ascuns Îl deosebeşte pe Dumnezeu de zeităţile tribale pe care omul le adulează şi le tămâiază, şi de divinitatea metafizică pe care omul o înglobează într-un sistem ordonat de gândire. A te sluji de Dumnezeu ca de pivotul unui sistem ontologic nu este cu nimic mai lăudabil decât a firitisi un idol în nădejdea că va trimite ploaia care să-ţi ude grâul. Dumnezeu, Cel din Biblie, nu înţelege să fie folosit astfel, nici într-un fel, nici în celălalt"[5].

[2] J. L. Marion, *L'idole et la distance*, Grasset, Paris, 1977, p. 23.

[3] *Ibidem*, p. 23.

[4] M. Neutsch, *Au pays de la théologie,* Le Centurion, Paris, 1979, p. 170.

[5] H. Cox, *La Cité séculière,* Castermann, Paris, 1968, p. 276.

2. De la moartea lui „Dumnezeu" în idol la adeverirea lui Dumnezeu în icoană

După cum se vede, o dată cu moartea idolilor, ne aflăm în fața unui vid, dar un vid eliberator. Se deschide un spațiu în care omul își continuă căutarea. Dar cum poate omul să dea un nume lui Dumnezeu, fără ca aceasta să fie o falsificare a Adevărului dorit și căutat? Ori, Dumnezeu Însuși „vine în ajutorul slăbiciunii noastre" și, în Iisus Hristos, Se manifestă și Se revelează ca iubire. Și atunci, de ce să nu primim acest nume ca pe un *dar care ne face să gândim cele de negândit*[6]? Atunci trebuie să gândim dumnezeiește cele dumnezeiești, așa cum Dumnezeu Însuși voiește să fie gândit. Ori, această manifestare a Numelui dumnezeiesc este realizată pe deplin în mijlocirea omenească a persoanei Cuvântului, Care, în chenoza Sa ultimă, din Iubire și prin Iubire, renunță la posesia nominală a slavei Sale, așa cum minunat ne relatează Sf. Pavel: „Hristos Iisus, Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce" (Filip. 2, 6-8). Dionisie Areopagitul ne dezvăluie că acest dar al Cuvântului, în chenoza Sa, își are regula și temeiul în sânul „ierarhiei" cerești, revelând intimitatea însăși a lui Dumnezeu în sânul Treimii:

Cel ce spune ierarhie, numește în general o anumită rânduială sfântă, un chip al frumuseții dumnezeiești, săvârșind în sfintele trepte ierarhice taina iluminării proprii ei... obârșia întregii ierarhii (este) dumnezeirea cea mai presus de ființă... aceasta este propriu cauzei tuturor și a bunătății mai presus de toate, să cheme la împărtășirea de Sine cele ce sunt, cum s-a rânduit fiecăruia din cele ce sunt pe măsura ei.[7]

În acest text, Dionisie ne învață că între ierarhia și tearhia treimică se reproduce distanța dintre cel care este întrebat și cel care întreabă:

---

[6] J. L. Marion, *op. cit.*, p. 187.

[7] Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia cerească*, în vol. Dionisie Areopagitul, *Opere Complete*, trad., introd. și note Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, ed. Paideia, Buc., 1996, p. 20.

distanța intervine în dumnezeire pentru că este Treime – fiecare dintre persoane se primește pe Sine într-un dar reciproc. Fiul Se primește din darul Tatălui, Care-L naște din veci. Fiul nu Se primește și nu-Și mântuiește viața decât primind-o până la capăt, adică nepretinzând să existe altfel decât prin darul inițial care-L constituie ca Fiu din veci. „Adevărat, adevărat zic vouă: Fiul nu poate să facă nimic de la Sine, dacă nu va vedea pe Tatăl făcând; căci cele ce face Acela, acestea le face și Fiul întocmai" (In. 5, 19). Noi suntem, la rândul nostru, chemați să trăim această distanță filială a Fiului Care neîncetat Își pierde viața din Iubire pentru Tatăl și, prin aceasta, o mântuiește neîncetat pentru veșnicie, primindu-Se pe Sine de la Tatăl: „A venit ceasul ca să fie preaslăvit Fiul Omului. Adevărat, adevărat zic vouă, ... cel ce își iubește sufletul, îl va pierde; iar cel ce își urăște sufletul în lumea aceasta îl va păstra pentru viața veșnică. Dacă-Mi slujește cineva, să-Mi urmeze și unde sunt Eu, acolo va fi și slujitorul Meu. Tatăl Meu îl va cinsti... Părinte, preaslăvește-Ți numele ! Atunci a venit glas din cer: Și L-am preaslăvit și iarăși Îl voi preaslăvi." (In. 12, 23-28). Depărtarea și unirea care cresc împreună în sânul iubirii treimice provoacă aici o distanță atât de profundă, încât este cu neputință de exprimat. Dar în mijlocirea lui Hristos, „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut" (Col. 1, 15), înțelegem că ierarhia funcționează ca icoană a Treimii. Și aici trebuie precizat, împreună cu Jean-Luc Marion:

Fiul făcut om nu oferă o reproducere a unui zeu venit de aiurea, și el văzut în funcție de un raport de asemănare sau neasemănare măsurabil potrivit unei alte norme decât chipul său. Fiul face să devină văzut nevăzutul Tatălui, Care rămâne cu atât mai nevăzut cu cât nici un alt chip nu I se va potrivi vreodată în afară de Chipul Hristosului Său. În acest sens, Hristos oferă cu adevărat icoana și nu imaginea reprodusă, vizibilitatea primordială și figura normativă. Pentru Tatăl Cel nevăzut, originalul, în ceea ce privește vizibilitatea, rămâne o dată pentru totdeauna chipul lui Hristos[8].

Cuvântul făcut om se definește, la Dionisie Areopagitul, ca fiind Icoana prin excelență, și unica referință care deschide, doar ea, adâncul lui Dumnezeu:

---

[8] J. L. Marion, *op. cit.*, p. 223.

Forma făcătoare de formă în cele fără formă, ca obârșie a formei; fără formă în forme, ca mai presus de formă[9].

În realitate, icoanele ne sunt date de când Iisus Hristos, viața noastră spirituală, în chipuri...: fiind ascuns după dumnezeire prin întruparea cea neamestecată, a luat chip din noi... . prin această binefăcătoare iubire de oameni...[10]

Apariția înțelepciunii dumnezeiești, arătarea tainei ascunse în Dumnezeu de care ne vorbește, în Biblie, Cartea Înțelepciunii lui Solomon (cap. VI-VIII) a condus așteptarea mesianică până la presimțirea „Zilei Domnului", așa cum Întruparea Cuvântului ne face s-o descoperim în unica Icoană a lui Dumnezeu care ne-a fost dat s-o cunoaștem, în Hristosul Său.

Dar în ce condiții și în ce mod imaginile lui Hristos înfățișate în icoană vor putea evita idolatria ?

3. Justificarea inteligenței simbolice și limbajul

În cercetarea noastră, ne-am întâlnit deja cu această problemă delicată, dar acum este momentul să ne întrebăm care este legătura dintre efortul minții omenești de a stabili un limbaj coerent despre Dumnezeu și spațiul tainic rezervat sensibilității, memoriei și imaginației, spațiu în care se va desfășura limbajul simbolic al imaginii; mai precis, trebuie să vedem acum incidența sa asupra posibilității icoanei.

Stanislas Breton explică legătura dintre imaginar și sensibil în Întrupare:

Începutul primei epistole a Sf. Ioan, prin referirea la „Cuvântul vieții" rezumă admirabil aplicarea creștină a câmpurilor senzoriale: „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit". A vedea, a auzi, a atinge: acest trio subliniază din nou întâietatea simțurilor pe care Tradiția le considera cele mai duhovnicești,

---

[9] Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeiești*, în vol. Dionisie Areopagitul, *Opere Complete,* trad. rom. cit., p. 143.

[10] Idem, *Despre Ierarhia bisericească,* în vol. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, trad. rom. cit., p. 84.

cele mai apropiate de Logos și de cultură, fără a uita prioritatea vitală, cvasi-biologică, a contactului. Vederea și pipăitul figurează la polii extremi, în timp ce auzul, în poziție de mijloc, pare fie a le media opoziția, fie, poate, a le denunța puterea de acum depășită, care trece în întregime sub ascultarea unei înțelegeri de credință[11].

Dacă problema a ceea ce este înfățișat în icoană – persoana lui Hristos cunoscută în cele două firi ale Sale, dumnezeiască și omenească – a fost definită de al II-lea Sinod de la Niceea, nu este mai puțin adevărat că Cel înfățișat în icoană este prezent în chip tainic și în același timp în mod evident absent. Această distanță sfâșietoare, rezultată din distanța care afectează imaginea unde se întâlnesc raționalul și sensibilul, este asumată în experiența credinței unei comunități care revelează prezența atemporală a imaginii:

Imaginarul creștin... se mișcă în cadrul inevitabilei distanțe. Dar, pentru a o atenua, el o face să cânte, într-o limbă pe care o preschimbă după ce a primit-o. Comunitatea care îi unește ar fi de fapt imposibilă dacă la pâinea cea de toate zilele nu ar adăuga „pâinea cea mai presus de fire" a Celui vrednic de admirație Care „pune în mișcare în măsura în care este iubit" și Care adună într-o sărbătoare a îmbelșugării diversitatea muncilor și zilelor. A nu ține seama de astfel de exigențe înseamnă a ignora autentica istoricitate a originilor, care leagă întotdeauna de imperativele absolut necesarului excesul superfluului și generozitatea unui principiu de non-rațiune[12].

Experiența limbajului simbolic arată că, dincolo de imagini și de cuvinte, el vehiculează dorința omului de a-L atinge și a-L vedea pe Domnul și, prin vedere, de a face distanța locuită.

Mâinile care pipăie un chip, a cărui voce s-ar putea auzi, caută totodată căldura unui „trup prezent", care asigură contingenței omenești soliditatea stâncii și dulceața unei atmosfere învăluitoare... Sensibilul creștin nu poate, deci, nici să sacrifice inteligența realismului tactil al adâncurilor, nici, dimpotrivă, să jertfească contactul docilității auzirii, nici să le separe pe una și pe cealaltă de magia vizualului[13].

Prin puterea și prin jocul componentelor simbolice care o alcătuiesc, icoana trezește și amplifică memoria credinței dar, totodată, face

[11] S. Breton, *Mythe et imaginaire en théologie chrétienne*, în „Le Mythe et le Symbole", Beauchesnes, Paris, 1977, p. 182.

[12] *Ibidem*, p. 189.

[13] *Ibidem*, p. 185.

prezent harul multiform al Celui absent prin apropierea și depărtarea pe care în mod paradoxal le manifestă. De altfel, în sensul acesta a putut scrie Bachelard:

Imaginea a atins adâncul înainte de a mișca suprafața... Ea se înrădăcinează în noi înșine. Ea devine un mod nou de a exista al limbajului nostru, ne exprimă, preschimbându-ne în ceea ce exprimă[14].

4. Limbaj simbolic și aplicarea sa la icoană

Limbaj simbolic al imaginii, de acord ! Dar rămâne de înfrânt reticența pe care o trezește și pe care Moltmann o exprima astfel:

Nu există imagini ale Celui Înviat care să-I arate noua Sa omenitate și libertate nelimitată, iar cele care există sunt inexacte, căci pentru a zugrăvi acest tablou al viitorului sunt nevoite să-și ia culorile din lumea aceasta chinuită. În schimb, imaginile Celui Răstignit ne aduc întotdeauna reflectarea tuturor suferințelor acumulate ale unei epoci[15].

Să precizăm că în icoană nu este vorba de o lume încremenită și închisă, căci tot ceea ce o alcătuiește trimite la o deschidere nemărginită, la ceea ce este de nedepășit.

De remarcat că, în arta icoanei, culorile codificate (aur, roșu, albastru, galben etc.) nu „seamănă" cu nici un „lucru" presupus în mod intrinsec ca fiind colorat. Pertinența lor se afirmă într-un câmp pur semiotic (liturgic în cazul acesta) unde ele enunță veșnicia, dumnezeirea, slava, omenitatea etc. Culorile nu au câtuși de puțin valoare de indicii ale lucrurilor văzute care ar trebui arătate tocmai pentru că sunt deja vizibile, ci ele indică, dincolo de cele văzute, nevăzutul ireductibil, care trebuie produs, făcut să înainteze în văzut în însăși calitatea sa de nevăzut[16].

De altfel, aceste lucruri ni se fac înțelese în mod admirabil de către filmul lui Tarkovski despre renumitul monah și iconograf Andrei Rubliov. În mod constant, de-a lungul imaginilor, murim pentru o anumită pictură, pentru un anumit limbaj și asistăm la nașterea unei noi

---

[14] G. Bachelard, *La poétique de l'espace,* PUF, Paris, 1974, p. 7.

[15] J. Moltmann, *Conversion à l'avenir*, Seuil, Paris, 1975, p. 174.

[16] J. L. Marion, *op. cit.,* p. 26.

picturi, a unui nou limbaj, ca o prefigurare a Împărăției care adună întreg pământul întru laudă.

Ultimul cuvânt al filmului, icoana Treimii de Rubliov, manifestă împăcarea celui care a renunțat la certitudinile convingerilor și ale poziției sale, pentru a se aventura, fără autoritate și fără prestigiu, într-o lume pe care prea multa suferință a făcut-o mută și inexpresivă, până când, pentru el și pentru toți ceilalți, vor lua naștere noi imagini, o limbă nouă, noi înțelesuri. Povestea lui Rubliov... este creștină pentru că ne arată venirea icoanei asemenea unui Paști: moarte a imaginilor făcute în serie, așa cum trebuie să moară măruntișurile și pretențiile noastre; înviere a Adevărului în imagine, așa cum se va întâmpla într-o zi și cu viața noastră, mântuită în întregul ei și în sfârșit „văzută" ![17]

Putem spune acum în ce măsură icoana dă o nouă orientare dorinței, înlocuind idolatrizarea unui „zeu", care poate fi manevrat după bunul nostru plac, cu revelația în profunzime a unei Teofanii care revelează distanța.

Concluzii

Se pune întrebarea: cum să autentifici și să identifici divinul ca atare, nu ca ceva care ne aparține, ci ca ceva care ni se întâmplă ?

Am văzut că icoana ne este dată ca ceva care se opune idolului: cum spune Sf. Pavel, ea oferă imaginea lui Hristos, „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut" (Col. 1, 15). Cercetând limbajul icoanei, ne-am dat seama că, și dacă nevăzutul se face văzut, limbajul icoanei manifestă totuși distanța dintre divinitate și chipul Său:

Distanța care le unește în însăși ireductibilitatea lor constituie, în cele din urmă, fundamentul icoanei. Distanța, care nu mai trebuie desființată, ci recunoscută, devine motivul viziunii, în îndoitul sens de motivație și de temă figurativă[18].

[17] J. P. Manigne, *Andrei Rubliov: quand la Vérité surgit de l'Image*, ICI, nr. 352, 15 ianuarie 1970, p. 200.

[18] J. L. Marion, *op. cit.*, p. 25.

Icoana, limbaj al credinței pentru a-și exprima propriul obiect care este Dumnezeu, departe de a le face să se excludă reciproc, face să coexiste un limbaj de tip rațional și un limbaj de tip simbolic. În „icoană”, nu numai simbolul apare ca un instrument de cunoaștere, ci și imaginea însăși deschide către semnificația esențială:

Aici, trecutul cultural nu mai contează; îndelungatul efort de a lega și de a construi gânduri, timp de săptămâni și de luni, este ineficace. Trebuie să fii prezent, prezent pentru imagine în momentul imaginii... în adeziunea deplină la o imagine izolată, mai precis, în extazul însuși al noutății imaginii[19].

Semnificația esențială pe care o revelează icoana este într-adevăr Înțelepciunea lui Dumnezeu, manifestată în Cuvântul Său Întrupat în Iisus Hristos, care se sustrage oricărei posesiuni idolatrice, revelând neîncetat omului noutatea Tainei Sale.

---

[19] G. Bachelard, *op. cit.*, p. 1.

Partea a treia

Câteva icoane: Sfânta Treime, Hristos și Maica Sa

Introducere

Icoana, dar al lui Dumnezeu, dar al chipului dumnezeiesc, dar al chipurilor îndumnezeite în Biserică, este ziditoare de credință începând de la Întrupare; de-a lungul întregului nostru demers de până acum, am încercat să vedem cum a izbutit să facă acest lucru. Adevăratul Dumnezeu, Care S-a făcut văzut în Iisus Hristos, răspunde chemării ochilor credinței în arta icoanei, teologie a Frumuseții.

Dar care sunt aceste icoane? Lucrarea noastră ar fi lipsită de un element esențial dacă nu le-am prezenta, dacă n-am intra în relație cu ele, așa că acum vom încerca să descoperim câteva dintre ele. Scopul nostru nu este să prezentăm icoanele în ansamblu, ci să ne oprim asupra câtorva dintre cele mai importante.

Multe cărți descriu pe larg istoria, tehnica și chiar arta icoanelor, pe care le și reproduc. În ceea ce ne privește, alegem o altă cale, încercând să le deslușim impactul religios și să pătrundem astfel înlăuntrul lor. Vom încerca să lăsăm icoana să ne dezvăluie în Iisus Hristos preaslăvit – sau în omul mântuit – realitatea sa esențială, plinătatea și adevărul său.

Aici, Sfânta Scriptură și textele liturgice ale Bisericii, precum și învățătura Părinților ne vor introduce în inima fiecăreia dintre icoanele de care ne vom apropia. Fie ca această apropiere să fie cea a Luminii necreate și să împlinească în noi dorința lui Hristos: „Aceasta este voia Tatălui Meu, ca oricine vede pe Fiul și crede în El să aibă viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi" (In. 6, 40).

CAPITOLUL I

Icoana Sfintei Treimi

Să privim acum icoana zugrăvită de Sfântul Andrei Rubliov, aflată mult timp la Galeriile Tretiakov din Moscova; o minunată copie a acestei icoane se afla la mânăstirea Troițe-Serghieva de la Zagorsk. Am ales această icoană pentru că nenumăratele copii existente în Apus au făcut-o foarte cunoscută, iar celebrul film al lui Tarkovski despre Andrei Rubliov ne-a făcut să pătrundem în miezul tainei sale; și, de asemenea, pentru că această icoană corespunde cel mai bine învățăturii Bisericii.

1. Taina

În Biserica Ortodoxă, explicarea dogmei Treimii este obiectul teologic fundamental al sărbătorii Cincizecimii. În Duminica Cincizecimii este adorată Sfânta Treime:

Primind darurile sfințitoare ale Sfântului Duh, omul se face părtaș vieții treimice, căci cunoașterea este o comuniune de viață, iar arvuna îndumnezeirii este arvuna vieții viitoare în Sfânta Treime, întrucât „Cu Duhul Sfânt vin în noi și sunt contemplați Fiul și Tatăl", spune Sf. Simeon Noul Teolog[1]. Pe de altă parte, împlinire a Unității treimice, Biserica este „chipul Treimii, unipluralitate a Ipostasurilor după

[1] Sfântul Simeon Noul Teolog, Omilia 45, paragr. 9, *Opere*, Moscova, 1892, p. 396.

chipul Treimii, Unitate dumnezeiască, iar Cincizecimea este cea care îi împlinește alcătuirea”[2].

a. Temeiul biblic al temei iconografice este capitolul 18 din Facere:

„Apoi Domnul S-a arătat lui Avraam la stejarul Mamvri, într-o zi pe la amiază, când ședea el în ușa cortului său. Atunci, ridicându-și ochii săi, a privit și iată trei Oameni stăteau înaintea lui; și de cum I-a văzut, a alergat din pragul cortului său în întâmpinarea Lor și s-a închinat până la pământ. Apoi a zis: «Doamne, de am aflat har înaintea Ta, nu ocoli pe robul Tău ! Se va aduce apă să vă spălați picioarele și să vă odihniți sub acest copac. Și voi aduce pâine și veți mânca, apoi Vă veți duce în drumul Vostru, întrucât treceți pe la robul Vostru !» Zis-au Aceia: «Fă precum ai zis !» După aceea a alergat Avraam în cort la Sarra și i-a zis: «Frământă degrabă trei măsuri de făină bună și fă azime». Apoi Avraam a dat fuga... Ei au mâncat... Zis-a Unul: «Iată, la anul pe vremea asta am să vin iar pe la tine și Sarra, femeia ta, va avea un fiu... Este oare ceva cu neputință la Dumnezeu ? La anul, pe vremea aceasta, am să vin pe la tine și Sarra va avea un fiu !» Apoi S-au sculat Oamenii aceia de acolo și S-au îndreptat spre Sodoma” (Fac. 18, 1-16).

Această imagine, *întemeiată pe un eveniment istoric concret, înfățișează prima arătare a lui Dumnezeu omului, însemnând astfel începutul făgăduinței Mântuirii*”[3], sărbătoarea Cincizecimii fiind împlinirea Revelației finale a tainei Sfintei Treimi.

Biserica Ortodoxă nu îngăduie reprezentarea Sfintei Treimi sub forma așa-numitei teme a „Paternității”, întrucât nu se întemeiază pe nici o realitate istorică, fiind rodul unei imaginații îndepărtate de temeiurile teologice ale dogmei treimice. În această chestiune, sinodul de la Moscova s-a exprimat astfel în 1667:

---

[2] L. Uspensky, *Quelques considéerations au sujet de l'iconographie de la Pentecôte*, Paris, 1960, în MEPR, nr. 33-34, p. 69.

[3] Idem, *The meaning of Icons*, *op. cit.*, p. 202.

A-L înfățișa în icoane pe Domnul Savaot (adică pe Tatăl) cu barbă căruntă, cu Fiul pe genunchi și cu un porumbel între Ei este întrutotul absurd și neverosimil, întrucât pe Dumnezeu Tatăl nu L-a văzut nimeni niciodată. Căci Tatăl nu are trup, iar Fiul nu în trup S-a născut din Tatăl mai înainte de toți vecii. Deși proorocul David spune: „Din pântece, mai înainte de luceafăr Te-am născut" (Ps. 109, 3), această naștere nu este în trup, ci mai presus de orice înțelegere și de negrăit, iar Hristos Însuși spune în Sfânta Evanghelie: „Nimeni nu-L cunoaște pe Tatăl, decât numai Fiul". Această naștere mai înainte de veci a Fiului Unul Născut din Tatăl trebuie înțeleasă în gând, dar nu trebuie și nu poate fi înfățișată în icoană[4].

Iată de ce Biserica consideră drept una din cele mai frumoase reprezentări ale tainei Sfintei Treimi icoana realizată de sfântul monah Andrei Rubliov pentru mânăstirea Troița-Sf. Serghie, la începutul secolului al XV-lea.

b. Ce înfățișează icoana ?

În fundalul icoanei, cortul lui Avraam, înfățișat asemenea unui Palat sau asemenea Templului, și Stejarul de la Mamvri, amintind de Pomul Vieții.

Cei trei îngeri: supli și ușori, măsura trupului lor este de 14 ori măsura capului, față de 7 ori, cum este în reprezentările iconografice obișnuite. Aripile și transparența culorilor le dezvăluie imaterialitatea și lipsa oricărei greutăți. Perspectiva este inversă, ceea ce, desființând distanța, apropie figurile și arată că Dumnezeu este aici. Liniile converg către privitor pentru a se întâlni în inima sa.

Cei trei îngeri revelează viața interioară a dumnezeirii. Ei se află în repaus: pacea supremă a lui Dumnezeu. Dar repausul este și extaz – adică o ieșire din sine – căci *în Dumnezeu, stabilitatea și mișcarea sunt același lucru,* ne învață Sf. Grigorie al Nyssei[5]. Mișcarea pornește de la piciorul stâng al îngerului din dreapta și continuă în aplecarea capului

---

[4] *Ibidem*, p. 207.

[5] Sfântul Grigorie al Nyssei, citat de P. Evdokimov în „L'art de l'Icône", *op. cit.*, p. 209.

său; trece la îngerul din mijloc și se prelungește de-a lungul îngerului din stânga, până la picioare. Fiecare înger poartă un sceptru vertical, simbol al aspirației celor pământești către cele cerești. Sceptrele sunt însemnul aceleiași puteri împărătești pentru fiecare[6].

Cele trei persoane dumnezeiești sunt în conversație și exprimă dragostea treimică. Expresia preaplinului iubirii este potirul, îngerii fiind grupați în jurul merindei dumnezeiești. Mielul care se află în potir leagă acest ospăț dumnezeiesc de relatarea din Apocalipsă, referitor la Mielul jertfit înainte de întemeierea lumii.

În partea superioară a mesei întâlnim forma geometrică dreptunghiulară: cele patru colțuri fac trimitere la cele patru Evanghelii și la propovăduirea acestora în întreaga lume. Pomul vieții străbate masa și rădăcinile sale ajung până la dreptunghiul pământului, alimentate fiind de conținutul potirului.

Cercul perfect este realizat de conturul celor trei persoane dumnezeiești, centrul cercului fiind mâna aflată în mijloc. Cercul este semnul veșniciei dumnezeiești. Potirul, punct de convergență al celor trei, cuprinde taina *iubirii Tatălui Care răstignește, iubirii Fiului răstignit, iubirii Duhului care învinge prin puterea crucii*, așa cum explica mitropolitul Filaret al Moscovei în predica din Vinerea Mare a anului 1816[7].

Această viață lăuntrică, ce unește cele trei persoane închise într-un cerc și care se împărtășește celor din jur, dezvăluie întreaga adâncime inepuizabilă a acestei icoane. Ea amintește de cuvintele lui Dionisie Areopagitul, potrivit căruia „o mișcare circulară înseamnă că Dumnezeu rămâne identic cu Sine și conține în Sine părțile intermediare și extremitățile care sunt în același timp și cuprinzătoare și cuprinse, și că readuce la Sine tot ceea ce a plecat de la El"[8].

Unghiul format de capetele și trupurile celor doi îngeri aplecați către îngerul central îi unește pe toți trei. Gesturile mâinilor lor sunt îndreptate către potirul euharistic cu Mielul de jertfă. Acest Miel simbolizează jertfa de bunăvoie a Fiului lui Dumnezeu și *unește gesturile*

[6] P. Evdokimov, *op. cit.,* p. 210-211.

[7] Filaret al Moscovei, Predică în Vinerea Mare, 1816 (curs de la Saint-Serge, p. 2).

[8] L. Uspensky, *op. cit.,* p. 203, nota 7; Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești,* PG 3, col. 916 D.

îngerilor, pentru a arăta unitatea de voință și de acțiune a Preasfintei Treimi care face un legământ cu Avraam[9].

Octogonul înscrie mișcarea generală a icoanei, ocolește piedestalul, tronurile, îngerii și munții, vestind Ziua a Opta:

Din icoană pornește o chemare puternică: „Fiți una, așa cum Eu și Tatăl una suntem". Omul este după chipul Dumnezeului treimic: în firea sa, Biserica-Comuniune este înscrisă ca adevărul său ultim. Toți oamenii sunt chemați să se adune în jurul unuia și aceluiași potir, să se înalțe până la inima dumnezeiască și să ia parte la ospățul mesianic[10].

Unii au căutat să identifice cele trei ipostasuri fie pornind de la canoanele tradiționale, fie de la o exegeză patristică. Dar, de fiecare dată, s-a ajuns la interpretări diferite. Astfel, pentru Evdokimov, Tatăl s-ar afla în centru, Fiul în stânga și Duhul în dreapta[11]. Pentru „un monah al Bisericii Răsăritului"[12], Tatăl ar fi în mijloc, Fiul în dreapta, Duhul în stânga. Pentru alții, Tatăl se află la stânga, Fiul în centru, Duhul la dreapta[13]. Ce să mai credem ? Ce-a vrut Rubliov să arate în celebra sa icoană ? Trei ipostasuri reunite, sau aspectul unui singur Dumnezeu-Treime sub înfățișarea a trei îngeri, subliniind unicitatea ? Ca să ieșim din această dilemă, ne vom alătura, din motive atât teologice, cât și iconografice, părerii lui Uspensky, care consideră că această icoană nu are pretenția să înfățișeze concret fiecare persoană a Preasfintei Treimi. Și cum ar putea-o face, din moment ce, în esența Sa, dumnezeirea nu poate fi reprezentată ? Chipurile și siluetele celor trei îngeri, aproape identici, subliniază natura unică a celor trei persoane dumnezeiești.

Cu toate acestea, în pofida asemănării lor, îngerii nu sunt lipsiți de individualitate, iar caracterul fiecăruia este exprimat în raport cu lucrarea sa în lume.

Îngerii sunt grupați în icoană în ordinea din Simbolul de credință: „Cred într-Unul Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh"[14].

---

[9] L. Uspensky, *op. cit*, p. 203.

[10] P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 216.

[11] *Ibidem*, pp. 212-214.

[12] „La signification spirituelle de l'icône da la Sainte Trinité peinte par André Roublev" în „Irenikon",t. 26, 1953, pp. 133-139.

[13] E. Dejaifve, *Les Saintes Icônes,* relatează că pentru E. Voordeckers, Hakel, Lazarev, Tatăl ar fi la stânga și Fiul în centru.

[14] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 204.

Nici îngerul central, nici ceilalți doi nu au nimbul crucifer. Întrucât este cu neputință să pictezi prima persoană a Preasfintei Treimi, *într-un mod rezervat și reticent, iconograful a folosit o nuanță sobră și nedefinită pentru veșmântul îngerului din stânga: trandafiriu șters, cu reflexe cafenii și albastre-verzui*[15]. Îngerul central este prevăzut cu mai multe detalii. El este cuprins în potirul alcătuit de contururile interioare ale îngerilor din stânga și din dreapta. În veșmântul său purpuriu acoperit cu mantia albastră se regăsesc culorile tradiționale ale Fiului lui Dumnezeu întrupat. Pentru a arăta proprietățile celei de-a treia persoane a Preasfintei Treimi, care pe toate le înnoiește și le dă viață, culoarea dominantă folosită este verdele, ceea ce, potrivit interpretării Sf. Dionisie Areopagitul, înseamnă *tinerețe și deplinătate a puterilor*[16]. Culorile îi unesc între ei pe cei trei îngeri și contrastează cu aripile, de culoarea grâului copt.

Conținutul inepuizabil al acestei icoane nu poate fi decât opera unui om care a alungat orice tulburare din sufletul său și trăiește în lumina lui Dumnezeu și a unicității Sale treimice. Comentând această icoană, Pr. Drobot spune:

*Scopul său nu este să-l facă pe credincios să se întoarcă spre una sau alta din persoanele Preasfintei Treimi, înfățișându-i imaginea adecvată fiecăreia dintre ele, adunate pe o aceeași suprafață, ci de a-i îngădui să devină conștient, pe cât este omenește posibil, de taina Dumnezeului treimic. Printr-o soluție desăvârșită din punct de vedere grafic, fericitul iconograf ne înfățișează ca o unitate alcătuită din ipostasuri ceea ce Biserica ne învață necontenit în doxologiile sale: „Ție-ți mulțumim, Dumnezeule, Tată, Fiu și Duh Sfânt". Icoana lui Rubliov exprimă în culori ceea ce Sf. Grigorie de Nazianz a exprimat în cuvinte: „Acest cuvânt (**trias**) unește realitățile unite prin ființă și nu lasă să se risipească prin număr cele de nedespărțit"*[17].

---

[15] *Ibidem*.

[16] Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească,* SC, nr. 58 bis, Paris, 1970, XV, 7-8, p. 184.

[17] G. Drobot, *L'icône de la Trinité*, „Contacts", nr. 88, Paris, 1974, pp. 336-337.

2. Treimea lui Rubliov în lumina icoanei crucii

Sinodul al doilea de la Niceea (787) spunea:

Definim cu toată rigoarea și exactitatea că preacinstitele și sfintele icoane sunt alcătuite după asemănarea de viață dătătoarei cruci.

Pe cruce s-a săvârșit taina și s-a manifestat desăvârșita transparență a Tatălui în Fiul care-I încredințează Duhul și-L transmite Bisericii. Pe cruce, Hristos este icoana.

Iată de ce s-a spus: trebuie ca Fiul Omului să moară, dar nu simplu, ci să fie răstignit, pentru ca astfel crucea să devină teolog pentru cei mai ageri, vestind sus și tare atotputernicia Celui care trebuia să fie arătat pe ea, a Celui care este totul în toate[18].

Dar pentru ca ucenicii să înțeleagă și să recunoască prin cruce atotputernicia Celui care S-a arătat pe ea, El îi duce pe muntele cel înalt al Schimbării la Față. Sfântul Maxim Mărturisitorul ne arată în ce fel, pe cruce și în Schimbarea la Față, Hristos manifestă acest Sine unic.

Taina Schimbării la Față este cea a sfatului treimic. Dumnezeu este în același timp Unitate și Treime. Astfel, că Avraam L-a primit pe Hristos sau a primit Treimea, este același lucru, căci este vorba de aceeași taină unică în miezul cel mai lăuntric al vieții și ființei dumnezeiești: *Pentru aceasta i S-a arătat lui Avraam ca Treime vorbindu-i în același timp ca Unul*, ne spune Sfântul Maxim[19]. În ospitalitatea sa, Avraam îi primește pe cei trei oaspeți care-i vorbesc ca unul singur.

În filmul său despre Andrei Rubliov, Tarkovski ne arată că icoana trebuie înțeleasă în perspectiva imensei compătimiri a monahului pentru poporul său. El îi îndeamnă pe toți oamenii să intre în comuniune în jurul potirului pentru ca, de-a lungul veacurilor, cei ce iau parte să fie chemați să șadă în jurul Fiului:

Iată Treimea, sens și culme a vieții lui Andrei, Treimea, mare, senină, pătrunsă de o bucurie fremătătoare în fața fraternității omenești: diviziunea fizică a unei singure ființe în trei și întreita unire oferind o prodigioasă unitate de vederi în fața unui viitor încă risipit prin veacuri[20].

---

[18] Sfântul Grigorie al Nyssei, *Omilia I la Înviere*, PG nr. 46, 625 B.

[19] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Questiones ad Thalasium 28*, PG 90, 360 D-361 A.

[20] A. Tarkovski, *André Roublev*, Editeurs Français Réunis, Paris, 1970, p. 155.

Iată de ce, chiar dacă această icoană a Preasfintei Treimi a luat naștere în Sfânta Rusie – rod al rugăciunii și geniului unuia din cei mai mari iconografi ruși –, chiar dacă sovieticii au păzit-o cu strictețe în galeriile Tretiakov din Moscova, *ea nu poate rămâne închisă acolo. Moștenitoare a întregii bogății duhovnicești a Răsăritului, dar și expresie a specificului rusesc, această icoană este comoara ce aparține întregii Biserici. Înainte de a fi răsăriteană, ea este eclezială*[21].

---

[21] Daniel-Ange, *L'Etreinte de Feu. L'icône de la Trinité de Roublev*, DDB, Paris, 1980, p. 71.

CAPITOLUL II

Maica Domnului, o icoană: Fecioara din Vladimir

Pe cea care, în chip negrăit, din raza dumnezeiască
a odrăslit nenuntită mărgăritarul cel de mult preț,
Hristos, cinstindu-o să o mărim...[1]

1. Taina Mariei

Ar fi cu neputință să nu-i dăruim Fecioarei Maria dragostea și smerita noastră recunoștință, Ea, care este Maica Domnului nostru, Ea care ne-a dăruit icoana lui Dumnezeu în Fiul său, Ea, care a fost părtașă Întrupării în chip negrăit și care este binecuvântată între femei.

Locul său în inimile creștinilor, în inima Bisericii este atât de mare, încât Luca însuși îi va fi pictat icoana, așa cum se cântă în liturghia sărbătorii închinate Fecioarei din Vladimir:

Pictându-ți chipul preacinstit, dumnezeiescul Luca, cel ce a scris Evanghelia lui Hristos, insuflat de glasul dumnezeiesc, pe Făcătorul a toate în ale tale brațe L-a zugrăvit (Utrenie, Cântarea canonului, glasul 4)[2].

Maica este nedespărțită de Fiu. Încredințată vieții în Templu, Ea nu este decât dragoste de Dumnezeu, deplină, fără margini, în inte-

[1] Sfântul Ioan Damaschinul, Cântarea a 8-a a Canonului.

[2] Este vorba de prima cântare a canonului de la Utrenie, închinat Sfintei Fecioare, pentru sărbătoarea Maicii Domnului de la Vladimir.

riorizarea totală a ființei sale, care nu mai este decât transparență, izbucnire a vieții în Duhul. De atunci, Ea nu mai poate fi altceva decât părtașă pe deplin la Întruparea Fiului care Se va putea zămisli din Ea.

„Cunună a dogmelor", Ea își revarsă lumina peste taina treimică oglindită în omenesc: *L-ai zămislit pe Fiul fără de tată, pe Fiul Care S-a născut din Tatăl fără maică.* Paternității fără mamă a Tatălui pe plan dumnezeiesc îi corespunde maternitatea fără tată a Născătoarei de Dumnezeu în omenesc: prefigurare a feciorei materne a Bisericii, ceea ce-l determină pe Sfântul Ciprian să spună că *nu-L poate avea pe Dumnezeu drept Tată cel care nu are Biserica drept maică*[3]. Maria este expresia iubirii de oameni a lui Dumnezeu.

Cuvântul nu S-ar fi putut face trup, omenirea nu ar fi putut fi mântuită dacă Maria, în disponibilitatea inimii sale față de voia lui Dumnezeu, adică în desăvârșita sa curăție, nu ar fi răspuns: „Facă-se voia Ta" Ziditorului său. Într-o omilie la Bunavestire, Nicolae Cabasila exprimă minunat acest lucru:

Întruparea a fost nu numai lucrarea Tatălui, a Virtuții și a Duhului Său, ci și cea a voii și a credinței Fecioarei. Fără încuviințarea celei Preacurate, în lipsa credinței sale, acest plan dumnezeiesc nu s-ar fi putut înfăptui, ca și în cazul în care nu ar fi luat parte cele trei Persoane divine. Doar după ce o instruiește și o convinge, Dumnezeu o alege ca Maică și împrumută de la ea trupul pe care ea binevoiește să I-l dea. Așa cum a voit să Se întrupeze, la fel a voit să fie născut de Maica Sa de bunăvoie, prin deplina ei încuviințare.[4]

Comentând taina Mariei în omenire, Paul Evdokimov scrie o pagină superbă:

Este limpede că Maria nu este nicidecum o „femeie printre femei", ci Femeia întoarsă la fecioria ei maternă. Întreaga omenire Îl naște pe Dumnezeu în Fecioară; de aceea, Maria este Noua Evă-Viață; vălul ocrotirii sale materne care-L înconjura pe Pruncul Iisus acoperă acum universul și orice ființă omenească. Cuvântul de sub Cruce adresat Maicii: „Femeie, iată fiul tău" și lui Ioan, „Iată mama ta", o ridică la această demnitate de mijlocitoare maternă ... Adormirea Maicii Domnului încuie porțile morții, semnul Fecioarei e pus asupra neantului; acesta e pecetluit întru

---

[3] Sfântul Ciprian, *De l'unité de l'Eglise Catholique*, în *Cyprien de Carthage*, prezentat și tradus de Mgr. Victor Saxer, DDB, Paris 1979, p. 31.

[4] N. Cabasila, *Omilie la Buna Vestire*, citat de P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 220.

cele înalte prin Dumnezeul-Om și întru cele de jos prin prima „făptură nouă" înviată și îndumnezeită[5]

2. Icoanele Preasfintei Fecioare

Locul pe care Biserica i-l recunoaște Maicii Domnului, în dogmă și viață liturgică, dar și în inimile credincioșilor este atât de important, încât icoanele închinate Preasfintei Născătoare de Dumnezeu sunt nenumărate. Acest lucru explică nu numai numărul impresionant al acestor icoane, ci și marea lor varietate.

Nu ne propunem aici să cercetăm toate icoanele Maicii Domnului ci, înainte de a ne opri cu mai multă atenție asupra uneia, dorim să amintim câteva din cele mai des întâlnite, atât ca punct de reper, cât și pentru a arăta varietatea aspectelor sub care sunt înfățișate.

A. Maica Domnului Îndrumătoarea – „Odighitria"

a. Istoric

Pictată de Sfântul Luca, Fecioara însăși ar fi atestat exactitatea asemănării și ar fi asigurat de ocrotirea sa pe cei care i se închină. Cumnata împăratului Teodosie II a găsit această icoană la începutul secolului al V-lea la Ierusalim și a trimis-o în capitala Imperiului. Zidită în Mânăstirea Pantocratorului, icoana a scăpat de furia iconoclaștilor. Ocrotitoare a Constantinopolului, atunci când orașul era asediat, icoana era dusă pe metereze.

b. Descriere

Artistul tratează tema după un canon strict. Pe brațul stâng, Fecioara poartă Pruncul. Cu mâna dreaptă, arată spre El: ea Îl înfățișea-

[5] P. Evdokimov, *op. cit.* p. 221.

ză oamenilor pe Împăratul lumii. Pe maforionul roșu al Mariei se văd trei stele - pe frunte și pe umerii Săi - simboluri ale Pururea Fecioriei: înainte, în timpul și după Naștere.

Pe chipul Mariei, ochii mari și migdalați, cu orbitele întunecate, exprimă o anumită melancolie. Privirea, îndreptată către privitor, se pierde în depărtare. Potrivit canoanelor chipului, nasul este drept și îngust, urechile imperceptibile și buzele subțiri.

Chipul Pruncului este deja cel al Domnului, cu fruntea mare și cu sprâncenele accentuate, care dau fermitate privirii. Pruncul privește spre maica Sa sau, mai adesea, spre privitor. Cu mâna dreaptă binecuvântează, cu cealaltă ține rotulusul Scripturii, simbol al Evangheliei pe care a venit să o vestească. Pe aureola Pruncului, crucea este înscrisă ca pe icoanele Pantocratorului.

Trebuie adăugată aici tema „Maicii Domnului a Patimilor", care este o combinație între „Maica Domnului Îndrumătoarea" și „Maica Domnului Mângâietoarea": Pruncul este întors către un înger care duce crucea, în timp ce un altul duce buretele și sulița.

B. Maica Domnului alăptând - „Galaktotrophusa"

a. Istoric

Aceste imagini apar foarte de timpuriu în arta creștină. Se regăsesc la copți, în mânăstirea lui Ieremia de la Sakkara și în bisericile și capelele din Bauit. *În Egipt a fost înfățișată pentru prima oară Maica Domnului alăptând Pruncul, sub influența cultului lui Isis, care era încă foarte prezent la sfârșitul secolului al V-lea*[6]. Caracterul prea naturalist și prea uman a făcut ca acest tip de icoane să fie dat uitării. Cu toate acestea, tema a fost reluată în secolul al XVI-lea și o regăsim în Grecia și în Rusia[7].

În Apus, în special pictura italiană, umanizând istoria mântuirii, a tratat tema Maicii Domnului alăptându-și Pruncul, aceasta devenind chiar una din temele preferate ale iconografiei mariale.

[6] C. Delvoye, *L'art byzantin*, Paris, 1967, p. 97.
[7] H. Skrobucha, *Le Message des Icônes*, Fribourg, 1966, pp. 58-59.

b. Descriere

Tema iconografică s-a inspirat din Evanghelia lui Luca: „Fericit este pântecele care Te-a purtat și fericiți sunt sânii pe care I-ai supt" (Lc. 11, 27).

Mâna dreaptă a Mariei îi dă sânul Pruncului, pe Care-L ține cu mâna stângă. Copilul ține mâna Maicii Sale cu mâna Sa stângă, în timp ce cu dreapta binecuvântează. Cu toată tema tratată, nu ne aflăm în fața unui „copilaș", ci în fața Domnului. Icoana păstrează întregul caracter divino-uman.

C. Maica Domnului cu Pruncul pe genunchi – „Platytera"[8]

Maica Domnului este așezată pe tron, cu Pruncul pe genunchi, într-o atitudine solemnă și plină de noblețe. Hristos este zugrăvit cu culori luminoase, strălucind de măreția Domnului. El ridică mâna dreaptă binecuvântând, iar în mâna stângă, așezată pe piciorul stâng, ține rotulusul Scripturilor.

D. Maica Domnului a Semnului

Hristos apare în medalion, pe pieptul Maicii Sale. Variantele apusene Îl arată pe Prunc în sânul Mariei, dar El pare mai degrabă un prunc aflat încă în pântecele Maicii Sale[9]. Ori, în icoana noastră, Hristosul din medalion este chiar Domnul, cu fruntea largă, plină de înțelepciunea dumnezeiască, făcând deja gestul binecuvântării. Această icoană înfățișează vedenia lui Isaia, 7, 14: „Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată, Fecioara va lua în pântece și va naște fiu și vor chema numele Lui Emanuel".

---

[8] *Ibidem*, pp. 81-83 si 97-99.

[9] M. Alpatov, *Trésors de l'art russe,* Cercle d'Art, Paris, 1966, pp. 42-43.

Câteodată, arhanghelii Mihail și Gavriil o înconjoară pe Sfânta Fecioară. Centrul icoanei rămâne Hristos care este și care vine, deși icoana este numită „Maica Domnului a Semnului".

E. Icoana Maicii Domnului „Izvorul vieții": „Balukliotissa"[10]

a. Istoric

Numele vine de la mânăstirea Balukli, de pe coasta apuseană a Istanbulului. Legenda ne spune că un călugăr din această mânăstire tocmai prăjise niște pești dintr-un vas, când i s-a spus că orașul fusese cucerit de turci. El a răspuns că mai curând ar crede că acești pești ar învia; și atunci peștii au sărit din tigaie și, plini de viață, au început să înoate în vas. Dar erau roșii pe o parte și negri pe cealaltă, pentru că fuseseră pe jumătate prăjiți (după cum le explică monahii de astăzi străinilor care vizitează mânăstirea).

b. Descriere

Icoana corespunde acestui verset din imnele mariale:
Bucură-te, izvorule al bucuriei celei neîncetate;
Bucură-te, șuvoi al frumuseții celei negrăite,
Bucură-te, izgonitoare a tuturor bolilor. [11]

---

[10] H. Skrobucha, *op. cit.*, pp. 88-89, A se vedea și Dionisie din Furna, *op. cit.*, care, în manuscrisul său, face următoarele precizări: „Un havuz totul de aur și Născătoarea de Dumnezeu, avându-și mâinile întinse în sus, are înaintea ei pe Hristos Prunc binecuvântând într-o parte și în cealaltă parte, și Care, având pe piept Evanghelia, zice: «Eu sunt apa cea vie». Și iarăși doi îngeri, ținând cu câte o mână o coroană deasupra capului ei și cu cealaltă hârtii, într-al unuia zicând: «Bucură-te, izvorul cel neîntinat și purtător de viață», iar hârtia celuilalt zice: «Bucură-te, crin preacurat și de Dumnezeu primitor»... Și un îndrăcit, ținându-se înaintea acestora; și cel mai mare peste corabie (din Tessalia), turnându-se apă peste el, s-a sculat din morți", p. 139. A se vedea și notele privind sensul Fântânii, iconografia și impactul său liturgic, p. 440, nota 1.

[11] A se vedea frumosul comentariu al H. Skrobucha, *op. cit.*, p. 88.

Ieșind dintr-un havuz, o cupă de aur în formă de potir, bogat împodobită, o conține pe Maica Domnului ținându-L pe Mântuitorul. Doi îngeri, stând pe nori, se apleacă cu respect către Ea. În fundal, arhitecturi: ziduri, cupole și turle din Constantinopol. În jurul havuzului, numeroase personaje, tineri și bătrâni, bogați și săraci, unii scot apă în cupe și o beau, alții, bolnavi – bătrâni la pat sau epileptici – sunt stropiți cu această apă dătătoare de viață și de sănătate. În havuz înoată pești.

În Săptămâna Luminată, Sfintei Fecioare ca izvor al Vieții îi este închinată slujba de joi seara, la Vecernie, la Svetilne (glasul 6) și la Stihiri (glasul 5), precum și vineri dimineața, la Utrenie. Contemplând icoana, să lăsăm să vibreze în noi cântările acestor slujbe:

Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, care ai odrăslit în chip negrăit pe Cuvântul Tatălui Cel mai înainte de toți vecii, umple gura mea cu lauda ta pentru ca să preamăresc Izvorul tău, cântându-Ți:

Bucură-te, izvorule al bucuriei celei neîncetate;
Bucură-te, șuvoi al frumuseții celei negrăite,
Bucură-te, izgonitoare a tuturor bolilor
Bucură-te, nimicitoare a feluritelor patimi,
Bucură-te, apă izbăvitoare.[12]

Căci Fecioara este izvorul lui Hristos, Mântuitorul sufletelor noastre:

Cu adevărat ești izvor de apă vie, Stăpână, că bolile cele cumplite ale sufletelor și ale trupurilor le speli numai cu atingerea ta, ceea ce ai izvorât pe Hristos, apa de mântuire.[13]

Această icoană are, deci, un caracter pascal: apa din fântână slujește nu numai pentru spălările rituale, ci și pentru botez, după ce este sfințită în ziua de Paști și în anumite zile de sărbătoare.

[12] Icos, canonul Născătoarei de Dumnezeu, la Utrenie, vineri în Săptămâna Luminată. Cf. *Penticostar*, ed. VII, Ed. IBMBOR, Buc., 1988, p. 50.

[13] Luminânda Izvorului Tămăduirii, canonul Născătoarei de Dumnezeu, la Utrenie, vineri, Săptămâna Luminată, cf. *op. cit.*, p. 52-53.

3. Icoana Maicii Domnului din Vladimir

a. Istoric

Așa cum am spus, nu intenționăm să studiem aici toate icoanele Maicii Domnului, ci doar să enumerăm câteva dintre tipurile cele mai cunoscute care ne-o înfățișează pe Maica Domnului. Sunt multe alte variante, în funcție de locuri, de epoci, de evenimentele care le-au dat naștere.

Să ne oprim câteva momente asupra unei icoane pentru a o privi mai atent: Maica Domnului din Vladimir. Am ales această icoană pentru că se bucură de o cinstire deosebită în Rusia în virtutea rolului său în istoria națională a acestui popor, iar pe de altă parte pentru că a dobândit un loc foarte important în sânul catolicismului apusean de când papa Ioan XXIII a încredințat-o spre cinstire creștinilor apuseni, ca mijlocitoare pentru unitatea Bisericii. Rolul său ecumenic este deci de primă importanță.

Această icoană a fost pictată la Constantinopol la începutul secolului al XII-lea, adusă la Kiev în 1131, dusă la Vladimir în 1155, apoi la Moscova în 1395. Ocrotitoare a Rusiei, ea a rămas în catedrala Adormirii din Kremlin până la revoluția de la 1917. Apoi a fost păstrată în galeriile Tretiakov, unde nenumărați creștini au venit să se roage în fața ei.

După tradiție, așa cum se cântă în slujba sărbătorii din 26 august, la vecernie, icoana a fost pictată de Sfântul Evanghelist Luca în timpul existenței pământești a Maicii Domnului:

Atunci când, pentru prima oară, icoana Ta a fost zugrăvită de vestitorul tainelor evanghelice, și ți-a fost adusă pentru ca s-o recunoști și să-i dăruiești puterea de a-i mântui pe cei ce ți se închină, te-ai bucurat, Tu care ești plină de milostivire și izvor al mântuirii noastre, ai fost ca și gura și glasul icoanei (Vecernie, stihire glasul 6)[14].

În iconografia ortodoxă, mai multe icoane au fost atribuite, așa cum am văzut, Sfântului Luca. Nu trebuie să înțelegem prin aceasta că icoanele ar fi fost zugrăvite de mâna sfântului evanghelist, ci că ele cores-

[14] De sărbătoarea Maicii Domnului din Vladimir, din 26 august, această stihire se cântă la Litie.

pund unei tradiții stabilite de el. La fel și cu cuvintele pe care slujba le pune în gura Mariei. Văzând icoana care-i este înfățișată, Ea spune: ...*Tot astfel, privind icoana, tu rostești cu putere: „Harul și puterea mea sunt cu această icoană". Și noi credem cu adevărat că ai rostit aceste cuvinte. Împărăteasa noastră, și că ești cu noi prin această icoană*... Și, reînnoind proorocirea, ea exclamă: *Iată de acum mă vor ferici toate neamurile* (Lc. 1, 48).

Această icoană ocupă un loc special în viața poporului rus. Cronicile ne relatează rolul imens pe care l-a jucat în istoria Rusiei, pentru aceasta fiind sărbătorită de trei ori pe an, ca mulțumire pentru eliberarea Moscovei de tătari: la 26 august 1395, la 23 iunie 1480, la 21 mai 1521. În 1612, în timp ce Moscova era asediată de polonezi, luptătorii voluntari s-au bătut pentru icoana Maicii Domnului din Vladimir: *Mai bine murim decât să lăsăm să fie pângărită icoana Preacuratei Maici a Domnului nostru din Vladimir*[15].

b. Descriere

Maica Domnului

Este cu adevărat făptura îndumnezeită, pe chipul căreia cerescul cu omenescul se întâlnesc. Stilizarea trăsăturilor chipului întrunește tot ceea ce am spus mai înainte cu privire la semnificația acestora. Dar în această icoană, privirea Maicii Domnului este deosebit de mișcătoare: privire de o duioșie și o tristețe nesfârșită, care vine din adâncurile tainice ale inimii pentru a ajunge într-un „dincolo" inaccesibil, privire a Maicii îndreptată spre omenire, din pricina proorociei lui Simeon, pe care o „păstra în inima ei": „Iată, Acesta este pus spre căderea și spre ridicarea multora din Israel și ca un semn care va stârni împotriviri. Și prin sufletul tău va trece sabie, ca să se descopere gândurile din multe inimi" (Lc. 2, 33-35).

Acest chip de o frumusețe cerească este chipul unei mame a cărei privire ne lasă să pătrundem în inima Mariei, care se gândește încă de pe acum la suferințele ce vor veni, un chip care, în suferința sa lăuntrică, trăiește deja drama crucii. Privire care exprimă dragostea maternă

[15] L. Uspensky și Vl. Lossky, *The Meaning of icons, op. cit.*, p. 95.

pentru Fiul său, dar și pentru toți oamenii cărora, prin cruce, va învăța să le fie maică.

Peste veșmânt, poartă *maforionul*, un văl lung, purpuriu, bordat cu un prețios galon, care-i acoperă capul și umerii. Pe frunte și pe umeri vedem cele trei stele, semn al pururea-fecioriei Maicii Domnului atât înainte, cât și în timpul nașterii și după aceea.

Pruncul

Cu mâna stângă, cuprinde gâtul maicii Sale pentru a-Și apropia obrazul de obrazul Mariei, într-un minunat gest de tandrețe (de unde și numele de „Maica Domnului Mângâietoarea").

Pruncul este așezat simbolic pe brațul drept al Maicii Sale, în timp ce cu mâna cealaltă ea arată spre Fiul său: „Iată Omul". Privirea Pruncului este ațintită pe privirea Maicii Sale, a cărei suferință o vede, părând a-i spune încă de pe acum: „Nu mă plânge, Mamă...", în încercarea de a-i alina durerea ascunsă. Chipul Pruncului este deja chipul unui adult, cu trăsături precise, a cărui frunte amplă reflectă înțelepciunea dumnezeiască. Veșmântul Său, *himationul*, roșu purpuriu, are sclipiri de aur, așa cum se cuvine lui Dumnezeu: este lumina cea neînserată.

Deși gestul mâinii stângi a Mariei arată spre Fiul Său – tip al icoanelor Maicii Domnului Îndrumătoarea – totuși, această icoană este a Maicii Domnului Mângâietoarea, din cauza simțămintelor pe care le exprimă atitudinea maternă a Mariei.

În această icoană, *Maica Domnului este chipul Bisericii care poartă în ea mântuirea, chiar în timp ce așteaptă, mărturisește și contemplă Învierea prin cruce*[16]. Fără să țină seama de mângâierea Fiului său, Maica Domnului privește în depărtare, cu o privire plină de dragoste și de durere. Chipul său întors către Pruncul care o mângâie, nu către fiul trupesc, ci către Ziditorul lumii Căreia I-a dat naștere, se oglindește în cuvintele liturghiei: *Ea este fierbinte mijlocitoare în fața lui Dumnezeu și puternică ocrotitoare a lumii. Se apleacă spre Fiul său cerând milă pentru cei care vin către El și pe care îi ocrotește cu rugăciunile sale*[17].

---

[16] P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 222.

[17] Slujba sărbătorii Maicii Domnului din Vladimir.

Această minunată icoană a Maicii Domnului din Vladimir – ca și celelalte pe care le-am evocat anterior – arată permanenta preocupare a Bisericii Răsăritului de a considera rolul Maicii Domnului în lumina Revelației și a locului pe care Domnul i l-a încredințat în taina mântuirii oamenilor. Biserica Răsăritului nu o cinstește niciodată pe Maica Domnului independent de Fiul său preaslăvit:

Cultul pe care Biserica Răsăritului îl închină Maicii Domnului este în esență hristocentric, iar doctrina sa marială se rezumă în plinătatea dogmei Născătoarei de Dumnezeu. Tocmai pentru că este atât de legată de lucrarea mântuitoare a Fiului Său, nu ne surprinde să vedem, în majoritatea icoanelor, cu câtă solicitudine se apleacă spre omenire și îndeosebi spre nevoile duhovnicești ale creștinilor[18].

Pentru rugăciune

Chemarea îți este, o, Marie, să te hrănești cu dumnezeieștile cuvinte și cu acestea să crești ca măslinul cel mult-roditor în casa lui Dumnezeu, ca un copac răsădit lângă izvoarele apelor Duhului, ca un pom al vieții care a dat rodul său la vremea lui înainte hotărâtă, adică pe Dumnezeu întrupat, viața cea veșnică a tuturor; ceea ce ai tot gândul osârdnic și de suflet folositor, alegând și lepădând tot cugetul cel de suflet vătămător, mai înainte de a-l gusta. Ochii tăi sunt pururea către Domnul, văzând lumina cea neapropiată. Urechile tale ascultă numai pe dumnezeiescul Cuvânt și se veselesc de alăuta Duhului, prin care Cuvântul înăuntru a intrat, ca să se întrupeze. Nările tale se îndulcesc de mireasma mirurilor Mirelui, care este Mir dumnezeiesc, de bunăvoie vărsându-Se și ungând ființa ei de om, pentru că Mir vărsat este numele Său, zice Scriptura. Buzele tale laudă pe Domnul și de buzele lui lipindu-se. Limba și gâtlejul tău cuvintele lui Dumnezeu alegându-le și de dumnezeiască dulceață săturându-se. Inima curată și neîntinată, văzând și dorind pe Dumnezeul Cel neîntinat. Pântecul tău, cămară întru care Cel neîncăput S-a sălășluit și pieptul tău, izvorul laptelui, din care S-a hrănit Dumnezeu Pruncul Iisus, Ușă lui Dumnezeu, Pururea Fecioară. Mâinile tale poartă pe Dumnezeu și genunchii sunt scaun mai înalt decât heruvimii, prin care s-au întărit mâi-

[18] E. Dejaifve, *Les Saintes Icônes, op. cit.*, p. 43.

nile cele slăbite și genunchii cei slăbănogiți. Picioarele tale sunt povățuite de legea lui Dumnezeu ca de o făclie de lumini și, alergând pe urmele Lui, fără de întoarcere, ai tras pe Cel dorit către aceea care-L dorea. Toată ești cămară a Duhului, toată cetate a lui Dumnezeu Celui viu, pe care o veselesc apele râului, adică valurile darurilor Sfântului Duh; toată bună; toată aproape de Dumnezeu. Că suindu-se mai presus de heruvimi și mai presus de serafimi ridicându-se, aproape de Dumnezeu s-a făcut.[19]

[19] Sf. Ioan Damaschinul, *Cuvânt la Nașterea Preasfintei Stăpânei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioarei Maria,* în *Proloagele,* vol. I, ediție îngrijită de Arhim. Dr. Benedict Ghiuș, ed. Bunavestire, Bacău, 1995, pp. 57-58.

CAPITOLUL III

Schimbarea la Faţă

1. Schimbarea la Faţă: icoană a luminii

a. Scripturile

Iisus le-a spus: „Adevărat grăiesc vouă că sunt unii, din cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea până ce nu vor vedea Împărăţia lui Dumnezeu venind întru putere" (Mc. 9, 1). „Iar după cuvintele acestea, ca la opt zile, luând cu Sine pe Petru şi pe Ioan şi pe Iacov, S-a suit pe munte, ca să se roage. Şi pe când se ruga El, chipul feţei Sale s-a făcut altul, şi îmbrăcămintea Lui albă, strălucind. Şi iată, doi bărbaţi vorbeau cu El, care erau Moise şi Ilie, şi care, arătându-se întru slavă, vorbeau despre sfârşitul Lui, pe care avea să-l împlinească în Ierusalim. Iar Petru şi cei ce erau cu el erau îngreuiaţi de somn; şi deşteptându-se, au văzut slava Lui şi pe cei doi bărbaţi stând cu El. Şi când s-au despărţit ei de El, Petru a zis către Iisus: «Învăţătorule, bine este ca noi să fim aici şi să facem trei colibe: una Ţie, una lui Moise, şi una lui Ilie», neştiind ce spune. Şi, pe când vorbea el acestea, s-a făcut un nor şi i-a umbrit; şi ei s-au spăimântat când au intrat în nor. Şi glas s-a făcut din nor, zicând: «Acesta este Fiul Meu cel ales, de El să ascultaţi !» Şi când a trecut glasul, S-a aflat Iisus singur. Şi ei au tăcut şi nimănui n-au spus nimic în zilele acelea din cele ce văzuseră" (Lc. 9, 28-36).

De obicei, prima icoană pe care o pictează un iconograf este icoana Schimbării la Faţă, *pentru ca Hristos să facă să strălucească în inima lui lumina Slavei Sale negrăite, aşa cum a făcut pentru apostoli*. Un manuscris de la Muntele Athos prescrie: *Să se roage cu lacrimi, pentru*

ca Dumnezeu să-i pătrundă în suflet. Să se ducă la preot, pentru ca acesta să se roage pentru el și să-i citească troparul Schimbării la Față[1]. Având misiunea de a propovădui prin imagine tainele lui Hristos, el trebuie, asemenea lui Petru, Iacov și Ioan, să trăiască Schimbarea la Față:

„Pentru că noi v-am adus la cunoștință puterea Domnului nostru Iisus Hristos și venirea Lui, nu luându-ne după basme meșteșugite ci fiindcă am văzut slava Lui cu ochii noștri. Căci El a primit de la Dumnezeu Tatăl cinste și slavă atunci când, din înălțimea slavei, un glas ca acesta a venit către El: «Acesta este Fiul Meu cel iubit, întru Care am binevoit» Și acest glas, noi l-am auzit... pe când eram cu Domnul, în muntele cel sfânt." (II Ptr. 1, 16-18)

b. Vederea lui Dumnezeu

Această temă a Schimbării la Față este fundamentală, bogăția sa constituind un izvor pentru reflecția Părinților și a teologilor și dând naștere marilor dezbateri cu privire la deosebirea dogmatică dintre ființa inaccesibilă a lui Dumnezeu și energia Sa, care poate fi comunicată. Această reflecție este foarte importantă pentru o înțelegere justă a Schimbării la Față în gândirea Bisericii Ortodoxe.

Sfântul Grigorie Palama a spus că *Dumnezeu este numit lumină nu după Esența, ci după Energia Sa*[2]. Pentru Palama, lumina dumnezeiască nu este nici materială, nici spirituală, căci ea transcende ordinea celor create, fiind *strălucirea negrăită a unei singure firi în trei ipostasuri*[3]. Într-o altă omilie, precizează: *Lumina Schimbării la Față a Domnului nostru nu avea nici început, nici sfârșit, ci rămânea necircumscrisă în timp și spațiu și imperceptibilă simțurilor, deși fusese contemplată cu ochii trupești... Dar printr-o transmutare a simțurilor lor, ucenicii Domnului au trecut de la trup la Duhul*[4].

---

[1] E. Dejaifve, *Les saintes icônes, op. cit.*, p. 35

[2] Sfântul Grigorie Palama, *Adversus Akyndinos*, PG 150, col. 823.

[3] Idem, *Omilia 35*, PG 151, col. 448 D.

[4] Idem, *Omilia 34*, PG 151, 429 A.

Faptul că Hristos S-a arătat ucenicilor Săi nu în chipul robului, ci, prin intermediul acestuia, în slava firii Sale dumnezeiești comune cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, l-a făcut pe Palama să afirme că manifestarea dumnezeirii lui Hristos este în același timp și o teofanie a Treimii:

Tatăl, prin glasul Său, dă mărturie pentru Fiul Său Prea iubit, Duhul Sfânt strălucind cu El în norul luminos arată că Fiul posedă împreună cu Tatăl lumina care le este comună ca tot ceea ce aparține bogăției Lor[5].

Hristos le-a arătat apostolilor slava Sa în așa fel încât aceștia au putut primi harul acestei viziuni. Apoi, când au fost acoperiți de norul luminos, cuprinși de spaimă au auzit glasul Tatălui Care-i pregătea pentru evenimentul Patimilor.

Înțelegem că Schimbarea la Față se plasează în centrul teologiei. Ea ne dezvăluie în același timp, în chip antinomic, absoluta inaccesibilitate a lui Dumnezeu în Sine și manifestările Sale împărtășibile: *Dumnezeu Se revarsă în energiile Sale, fiind cu totul prezent în ele*[6].

c. *Iconografia*

Reprezentările simbolice ale Schimbării la Față, cum este minunatul mozaic din secolul al VI-lea din absida de la Sant Apollinare in Classe, care nu-L înfățișează pe Hristos în întregime, ci doar partea superioară, deasupra Crucii triumfătoare, și în care apostolii sunt reprezentați în chip de miei[7], au fost repede părăsite pentru a lăsa loc evenimentului evanghelic însuși.

Pe o icoană rusească din secolul al XV-lea atribuită lui Teofan Grecul, Îl vedem pe Hristos în slavă: El este înfățișat în partea de sus a icoanei, pe munte, dar fără a-l atinge. Înveșmântat în alb, sau în aur, nu este decât lumină. El îi învăluie în lumina Sa pe Moise și pe Ilie, fiecare pe câte un munte, pe care însă nu-l ating cu picioarele. Se află pe culmi, căci sunt oamenii înălțimilor duhovnicești care L-au întâlnit

---

[5] Idem, *Omilia 34,* PG 151, 425 CD.

[6] P. Evdokimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții,* trad. rom. de G. și P. Moga, Ed. Meridiane, București, 1992, p. 253.

[7] G. Bovini, *Ravenne, ville d'art*, Ravenna, 1970, pp. 149-156 (pentru un amplu comentariu referitor la acest mozaic minunat).

pe Dumnezeu acolo unde le vorbea, amândoi sunt vizionarii Vechiului Legământ, cei care L-au văzut pe Dumnezeu pe Sinai şi pe Carmel. Hristos le vorbeşte despre Patimile Sale care se apropie. Moise îi reprezintă pe defuncţi, în timp ce Ilie, ridicat la cer într-un car de foc, îi reprezintă pe cei vii. Jos, apostolii, încă nedesprinşi de cele omeneşti, sunt răscoliţi şi uluiţi de această descoperire. Petru (aflat în stânga), copleşit de uimire, ar vrea să facă trei colibe, socotind că se află deja în Parusie, înainte de sfârşitul istoriei. El îşi exprimă încântarea de a se regăsi în starea iniţială a lumii, dinainte de cădere. Dar vederea Zilei a Opta este îngăduită pentru a-i întări în credinţă pe martorii care, o dată reîntorşi în lume, vor trebui să-şi împlinească misiunea apostolică[8].

2. Învăţătura teologică

a. Revelaţia condiţiei umane

Schimbarea la Faţă atestă starea firească a omului, frumuseţea sa dintâi: *Hristos ne arată care este starea deplină, integrală a fiinţei atunci când, iluminată de strălucirea dumnezeiască, stă de vorbă cu Dumnezeu despre adevăr... Este starea de sfinţenie, a cărei sărbătoare este tocmai Schimbarea la Faţă... Ucenicii, până atunci „îngreuiaţi de somn", „s-au deşteptat" şi „au văzut slava" lui Iisus*[9].

b. Arătarea Treimii

Prezenţa lui Dumnezeu fără nici un văl, transfigurată, nu poate fi îndurată de ucenici, în omenitatea lor actuală: *Ei pot vedea şi auzi Cuvântul întrupat, chiar şi Schimbat la Faţă, în slavă, dar nu pot încă să priveas-*

---

[8] C. Andronikoff, *Le sens des Fêtes*, pp. 231-232.
[9] *Ibidem*, p. 232.

că slava Împărăției și să-I audă glasul fără a tremura și a-și acoperi ochii, spre deosebire de Moise și de Ilie, care nu mai sunt din lumea aceasta[10].

Și totuși, ei sunt martorii unei arătări complete a lui Dumnezeu în cele trei Persoane: *Vocea Tatălui mărturisește, Duhul luminează și Fiul primește și manifestă cuvântul și lumina*[11].

c. Împărăție și Parusie

Era nevoie ca ucenicii să aibă o pregustare a Împărăției pentru a putea înfrunta ceea ce avea să urmeze – Ghetsimani, Golgota, mormântul – pentru a putea rezista oricare ar fi fost durata „anilor sau vremilor pe care Tatăl le-a pus în stăpânirea Sa" (F.A. 1, 7): Schimbarea la Față este o imagine în același timp și simbolică, și reală a Împărăției, o icoană... Lumina care-i învăluie pe protagoniști conferă proorociei o strălucire specială. Această lumină este haina de nuntă a Mirelui când se arată în slavă Miresei, întruchipată aici de către Petru. „Pentru o clipă" ei sunt iluminați de acest dar atât de așteptat de omenire și întru totul nou pentru ea, de a fi părtașă la preaslăvirea Dumnezeului-Om de către Duhul, prin glasul Tatălui: acest dar fulgurant este revelația Preasfintei Treimi.

Despre acest moment, atât de puternic încât martorii aleși se aruncă cu fața la pământ, Ioan mărturisește: „Vedeți ce fel de iubire ne-a dăruit nouă Tatăl, ca să ne numim fii ai lui Dumnezeu (...) ce vom fi, nu s-a arătat până acum. Știm că dacă El Se va arăta, noi vom fi asemenea Lui, fiindcă Îl vom vedea cum este" (I In. 3, 1-2).

Schimbarea la Față ne învață că *nu se află decât o singură și aceeași lumină dumnezeiască, cea pe care apostolii au văzut-o pe Tabor, cea pe care sufletele purificate o contemplă încă de pe acum și care este însăși realitatea veșnicelor bunătăți ce vor veni. Iată de ce marele Vasile a spus că lumina din Tabor, din timpul Schimbării la Față a Domnului, era preludiul slavei lui Hristos, de la a doua Sa venire*[12].

---

[10] *Ibidem*.

[11] *Ibidem*, p. 234.

[12] P. Evdokimov, *op. cit.*, trad. rom. cit., p. 256.

d. Un Paști care conduce în raiul regăsit

Schimbarea la Față intră dincolo de timp, în timpul Învierii, al slavei lui Dumnezeu. Ea revelează scopul istoriei, care va fi transfigurarea totală și definitivă a lumii, „care suspină încă în durerile facerii". Este semnul unui Paști făcând trecerea spre raiul care va deveni zidirea în starea sa transfigurată de harul celei de-a doua veniri.

Schimbarea omenească, ceea ce va să fie întru a doua și înfricoșată venirea Ta, cu slavă arătându-o, Mântuitorule, Te-ai schimbat la față în Muntele Taborului[13].

Pentru ca lumea să poată ajunge la slavă, Fiul a sădit un alt pom al vieții: *cel al iubirii adeverite prin jertfă, care merge de la Întrupare la moarte*[14].

Sfinții sunt deja pentru noi actualizarea chipurilor transfigurate de lumina Duhului, arătându-ne că țelul vieții creștine este dobândirea Sfântului Duh.

Atunci părintele Serafim m-a luat după umeri și strângându-mă tare, a spus: „Și tu, și eu ne aflăm amândoi în plinătatea Duhului Sfânt. De ce nu mă privești ?" „Nu te pot privi, părinte. Din ochi îți ies fulgere și fața ta s-a făcut mai strălucitoare decât soarele. Mă dor ochii..." Părintele Serafim mi-a răspuns: „Nu te teme, prietene al lui Dumnezeu. Și tu te-ai făcut la fel de strălucitor ca și mine. Și tu te afli acum în plinătatea Duhului Sfânt, altfel nu m-ai fi putut vedea". După aceste spuse, mi-am ridicat ochii spre chipul său și m-a cuprins o teamă și mai mare. Închipuiți-vă în mijlocul soarelui, în strălucirea sa cea mai puternică din miezul zilei, chipul unui om care vă vorbește... Nu mai zărești nimic decât o lumină strălucitoare care se revarsă de jur împrejurul tău... „Ce simți, prietene ?" „O pace negrăită... O dulceață negrăită... O nemărginită bucurie..." „Când Duhul Sfânt pogoară peste om cu plinătatea darurilor Sale, sufletul omenesc este copleșit de o nespusă bucurie, căci Sfântul Duh rezidește în bucurie tot ceea ce atinge..."[15].

---

[13] C. Andronikoff, *op. cit.*, p. 250, text liturgic cf. *Mineiul lunii lui august*, Tipografia cărților bisericești, București, 1910, p. 83.

[14] *Ibidem*. Pentru un studiu aprofundat și detailat al acestei icoane, a se vedea *Icoana Schimbării la Față*, de Roselyne de Feraudy, Bellefontaine, 1978, unde, pe lângă un studiu pe această temă, sunt prezentate comentarii la Omiliile lui Anastasie Sinaitul.

[15] I. Gorainoff, *Saint Seraphin de Sarov*, Bellefontaine, 1973, pp. 211-212.

e. Slujba

Strălucește de jos lumina, Cerule, mai mult decât soarele, și tu, o, pământule, ascultă graiurile lui Dumnezeu celui viu. (Peasna I, glas 4, Irmos)

Isus, fiul lui Navi, a oprit soarele oarecând, mai înainte închipuind ziua dumnezeieștii patimi; iară Tu Însuți, Mântuitorule, mai înainte de cinstită Crucea Ta, ai întunecat razele soarelui cu raza dumnezeieștii feței Tale. (Peasna 4, Irmos)

Hristos... va să strălucească cu lumină nemăsurată, razele soarelui întunecându-le cu slava dumnezeirii, ca un dătător de lumină. (Peasna 5, Irmos)

Cămara slavei bucuriei ce va să fie gătind Hristos ucenicilor, Se suie în munte, de la viața cea râvnitoare de cele de jos la viața cea mai înaltă ridicându-i pe dânșii. (Peasna 6, Irmos)

Întru dumnezeiască Schimbarea la Față, chipul nostru cel de demult prin ticăloșie stricat, astăzi Ziditorul a scos din stricăciune pe Adam... și a îndumnezeit mintea noastră. Și petrece Dumnezeu împreună și om. Pe fiecare fire împreunate purtându-le, neschimbate și nedespărțite. Drept aceea, acum la Tabor negrăit a strălucit și din tot trupul a dăruit razele Dumnezeirii Sale. (Icos)

Tu Însuți, iubitorule de oameni Hristoase Dumnezeule, luminează-ne și pe noi cu lumina slavei Tale celei neapropiate și ne arată vrednici moșteni împărăției Tale celei fără de sfârșit. (Stihirile, glas 2, la Litie)[16]

[16] Cf. *Mineiul lunii lui August*, Tipografia cărților bisericești, Buc., 1910 (*N. trad.*).

CAPITOLUL IV

Icoana Învierii

Icoanele pascale sunt de o bogăție extraordinară pentru înțelegerea tainei Paștilor și a trăirii credinței în această taină centrală a creștinismului.

Pentru creștinul apusean, care astăzi își pune întrebări cu privire la Învierea Domnului, descoperirea și contemplarea iubitoare a icoanelor pascale sunt izvor de mare lumină, prin precizia lor teologică și scrupuloasa fidelitate față de Sfânta Scriptură. Icoanele pascale vor să înfățișeze doar evenimentele la care apostolii și ucenicii au fost martori:

Cel Înviat arătându-Se Mariei Magdalena, îngerul vorbind femeilor mironosițe, giulgiurile rămase în mormânt așa cum erau când înfășurau trupul Celui pus în mormânt. La vederea acestora, apostolul Ioan „a văzut și a crezut"[1].

Cum a avut loc Învierea lui Hristos, cum era Domnul înviat, în ce mod a ieșit din mormântul pecetluit? Evangheliștii nu dau răspunsuri la aceste întrebări. Ei vorbesc (și îndeosebi Matei, care oferă cele mai multe amănunte) de un mare cutremur de pământ, de îngerul venit pentru a rostogoli piatra de pe mormânt, de spaima soldaților la vederea sa, de ceea ce îngerul vestește sfintelor femei venite la mormânt: „Nu este aici, căci S-a sculat precum a zis" (Mt. 28, 6). Toate acestea, Biserica le înfățișează în slujbele sale:

Păzind pecețile întregi, Hristoase, ai înviat din mormânt, Cel ce n-ai stricat cheile Fecioarei prin Nașterea Ta și ne-ai deschis nouă ușile raiului[2].

---

[1] L. Uspensky, *Peut-on représenter la Résurrection du Christ?*, în MEPR, nr. 21, Paris, 1955, p. 8.

[2] Stihire, cântarea 6, Canonul Învierii, Utrenia Învierii, cf. *Penticostar,* p. 20. Este interesant de remarcat felul în care liturghia pascală leagă tainica intrare în lume a Cuvântului întrupat, la Crăciun, și preaslăvirea Sa la Înviere, arătând astfel taina de nepătruns a lui Hristos, pe care nici o cercetare pur omenească nu o poate explica.

Îndemnându-i astfel pe credincioși să facă din Înviere în însăși taina sa obiectul credinței lor, Biserica ortodoxă nu-și îngăduie să înfățișeze ca rod al imaginației – așa cum s-a întâmplat în Apus, în opere artistice, de altfel magnifice – momentul precis al Învierii, adică pe Hristos ieșind din mormânt[3].

Biserica oferă astfel credincioșilor spre închinare două minunate icoane pascale: *Pogorârea la iad*, sau *Anastasia*, și icoana *Femeilor Mironosițe*.

1. Icoana Pogorârii la iad

În Simbolul Apostolic, pe care credincioșii îl cântă sau îl rostesc în fiecare duminică[4], Biserica mărturisește: *„Cred într-unul Dumnezeu Tatăl Atotțiitorul... și într-unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul născut... Care a murit și S-a îngropat, Care S-a pogorât la iad și a treia zi a înviat din morți... și întru Duhul Sfânt... în învierea trupurilor.*

a. Scriptură și liturghie

Ce poate gândi copilul din Occident care merge la catehism sau adultul rostindu-și Crezul, în fața acestui articol de credință: Hristos „S-a pogorât la iad" ? Cuvântul „iad" nu aduce în mintea celor aparținând sferei de cultură occidentală imaginile medievale sculptate în timpanele sau pe capitelurile catedralelor, și anume: diavoli încornorați și cu copite despicate, păcătoșii aruncați în cazane clocotinde ? Pe

[3] Cu toate acestea, în secolul al XVI-lea, sub influența Bisericii Romei, vom vedea tema lui Hristos ridicându-Se din mormânt înfățișată în icoane. În lucrarea sa, *Manuel d'iconographie chrétienne,* Paris, 1845, Didron dă următoarea explicație: „Când credința slăbește, când rațiunea umană stârnită de Abélard cere dovezi, artiștii nu-L mai fac să Învieze neștiut de nimeni, ci în prezența a câtorva ostași treji pe deplin și putând da mărturie despre ceea ce văzuseră" (p. 200).

[4] Evocând Simbolul Apostolic, autorul se referă la o practică liturgică ce nu corespunde cu practica Bisericii ortodoxe, unde duminica se rostește Simbolul (Crezul) niceoconstantinopolitan (*N. trad.*).

de altă parte, o cateheză a fricii, întemeiată pe teama de iad, nu și-a desfășurat elocința în atâtea predici de-a lungul veacurilor? Actuala tăcere a Apusului cu privire la pogorârea la iad nu vine oare din dorința de a se elibera de un fragment din Crez considerat a fi prea marcat de vechile mituri? Evoluția sensibilității colective și o concepție nouă a omului, mai preocupată să transforme lumea prezentă decât să se piardă în considerații mitice cu privire la lumea de dincolo, îl îndeamnă pe omul contemporan să „demitizeze" și să dea deoparte predica despre iad. Pe de altă parte, luptele lumii actuale sunt și așa destul de crude, ce s-ar mai putea spune despre iad?[5]

Slujba Utreniei din Sâmbăta Mare răspunde: *Pe pământ ai venit, pe Adam să-l mântui, și pe acesta negăsind, jos te-ai pogorât; pân-la iad, Stăpânul meu, l-ai căutat*[*].

Epistola către Evrei este cea care ne luminează credința: „Prin faptul că a supus Lui toate (înțelegem) că nimic nu I-a lăsat nesupus... Prin harul lui Dumnezeu, El a gustat moartea pentru fiecare om... Deci, de vreme ce pruncii s-au făcut părtași sângelui și trupului, în același fel și El S-a împărtășit de acestea, ca să surpe prin moartea Sa pe cel ce are stăpânirea morții, adică pe diavolul, și să izbăvească pe acei pe care frica morții îi ținea în robie toată viața" (Evr. 2, 8-15).

Nu-I spunea Hristos Tatălui: „Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ, lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac l-am săvârșit" (In. 17, 4)?

În ziua Cincizecimii, Petru o va spune cu tărie: „Iisus... pe Care Dumnezeu L-a înviat, dezlegând durerile morții, întrucât nu era cu putință ca El să fie ținut de ea" (F.A. 2, 24).

Viața însăși a lui Hristos prefigurează pogorârea Sa la iad: astfel, ca un ecou la cuvintele Sfântului Ioan Evanghelistul: „lumina luminează în întuneric", răspunde liturghia de la sărbătoarea Nașterii Domnului: *Făclie purtătoare de lumină, trupul lui Dumnezeu în cele de dedesubt, risipește întunericul iadului*[6].

Tot astfel, icoana Botezului Îl arată pe Iisus intrând în apele Iordanului ca într-un mormânt lichid, un fel de pre-pogorâre la iad, iar Bi-

---

[5] Louis Lochet, *Jésus descendu aux enfers*, Cerf, Paris, 1979, pp. 7-25.

[*] Tropar, starea I, Denia Prohodului Domnului, Utrenia din Sfânta și Marea zi de Sâmbătă, în *Triodul*, ed. VIII, Ed. IBMBOR, Buc., 1986, p. 566. (*N. trad.*)

[6] Și aici slujba unește taina lui Hristos în Nașterea Sa și în Taina Sa Pascală.

serica cântă: *Cuvântule Cel veșnic, întorcându-l la frumusețea cea dintâi pe omul căzut, acesta se îngroapă împreună cu Tine în ape*[7].

Așa cum ne învață Sf. Pavel: „Deci, ne-am îngropat cu El în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții" (Rm. 6, 4).

Taina Botezului este astfel o foarte reală coborâre în moarte împreună cu Hristos, o pogorâre la iad. În fața „înălțimii și adâncimii" tainei mântuirii, Sfântul Pavel se minunează: „Suindu-Se la înălțime, a robit robime și a dat daruri oamenilor. Iar aceea că „S-a suit..." ce înseamnă decât că S-a pogorât în părțile cele mai de jos ale pământului ? Cel ce S-a pogorât, Acela este Care S-a suit mai presus de toate cerurile, ca pe toate să le umple" (Efes. 4, 8-10).

Pogorându-Se la iad, Hristos eliberează omenirea ținută în robie. Victoria lui Hristos asupra iadului, eliberarea lui Adam și a drepților Vechiului Testament este tema principală a slujbei din Sâmbăta Paștilor în Biserica Răsăritului, așa cum este și în slujba Bisericii din Apus.

După moartea lui Adam, coborârea Mântuitorului care asumase firea sa trebuia să ajungă la aceleași adâncimi la care coborâse Adam[8], iar în cântarea 6 din Canonul Învierii se spune: *Pogorâtu-Te-ai în cele mai de jos ale pământului și ai sfărâmat încuietorile cele veșnice, care țineau pe cei legați, Hristoase; iar a treia zi, ca și Iona din chit, ai înviat din mormânt*[*].

b. Iconografia

A spune că Apusul nu cunoaște iconografia pogorârii la iad ar însemna să negăm existența acestei teme la Roma, încă din secolul al VIII-lea, într-o frescă din bazilica Sf. Clement, ca și în frescele și miniaturile din epoca romană. Apusul a insistat însă pe reprezentarea lui Hristos ieșind din mormânt, astfel încât aceasta a prevalat față de cea a pogorârii la iad.

---

[7] Caracteristic pentru liturghia și teologia Bisericii Răsăritului este faptul că nici o taină a lui Hristos nu este separată de celelalte, ci fiecare este înțeleasă în raport cu celelalte.

[8] V. Lossky, L. Uspensky, *The meaning of Icons,* p. 189.

[*] Irmos, cântarea 6, Canonul Învierii, Utrenia Învierii, în *Penticostar,* p. 20 (*N. trad.*)

‿asta a fost și ea totuși reprezentată în arta apuseană. Astfel, ‿ıis Réau, în *Iconographie de l'art chretien*[9], enumeră nu mai puțin ‿de patruzeci și una de reprezentări celebre ale acestei teme în sculptură, pictură și vitralii. Și nici măcar nu menționează frumosul – și celebrul – basorelief din secolul al XIV-lea, aflat în catedrala din Elne (Pirineii Orientali), nici vitraliul Pogorârii la iad (secolul al XIX-lea) din corul somptuoasei biserici din Pourrain, Yonne, nici multe altele.

Dar trebuie să recunoaștem că, mai ales în Răsărit, acest subiect este tratat cu mare intensitate și plinătate, chiar în virtutea legăturii existente între icoana sărbătorii și folosirea sa în slujbă. Pe icoanele Pogorârii la iad, Hristos este subiectul central. *El apare în iad nu ca un prizonier al acestuia, ci ca învingătorul său, eliberatorul celor care erau închiși acolo; nu ca un rob, ci ca Stăpânul Vieții*"[10]. Hristos se află într-o mandorlă a slavei, care este adesea străpunsă de lumina care izvorăște din El. Culoarea veșmintelor Sale nu mai este roșul (tunicii), nici albastrul (mantiei), ci albul strălucitor presărat cu fire de aur (*assist*) sau galbenul auriu hașurat cu assist[11]. Întunericul iadului este luminat de „lumina lumii".

În minunata frescă a Pogorârii la iad din biserica Mântuitorului de la Chora, din Istanbul[12], în absidă este înfățișat un „Hristos-fulger", strălucind de lumină, Domnul vieții încărcat cu întreg dinamismul

---

[9] Louis Réau, *Iconographie de l'Art chrétien*, vol. II, Presses Universitaires de France, Paris, 1957, 536-537.

[10] V. Lossky, L. Uspensky, *op. cit.*, p. 190.

[11] Fr. Jacques: *L'Icône* în „Contacts" nr. 88, Paris, 1974, pp. 350-351. Prin procedeul „assist", veșmintele sunt presărate cu fire de aur, căci sfințenia umple întreaga ființă de lumină. Aurul exprimă și puterea luminii dumnezeiești care pătrunde lumea creată. „Pentru că ea este lumină, părtașă la lumina necreată, icoana nu cunoaște umbrele purtate. Strălucitoarea lumină «taborică», egală și difuză, șterge umbrele, asemenea razelor mai multor sori. Personajele sunt învăluite în slavă și se detașează pe un fond de aur sau de culoare, numit «lumină» în limbajul tehnic. În special, aureola este caracteristică acestei străluciri luminoase. Omul sfințit pare a vorbi oamenilor din mijlocul unui disc solar, asemenea Sf. Serafim de Sarov pe când vorbea cu Motovilov. «Duhul ca o rază de lumină zboară în întregime și în întregime înconjoară.»" Să vorbim de o revărsare a zorilor sau de o lumină neînserată ? Cum s-ar putea descrie starea cerului într-un Ierusalim care nu mai cunoaște noapte și căruia Mielul îi este făclie (Apoc. 21, 23) ? Iconarul nu zugrăvește decât cu lumină. Metoda iconografică este o luminare treptată, pe baza unor straturi de culoare din ce în ce mai deschise, repetate pe fonduri întunecate.

[12] P. Evdokimov, *op. cit.*

Duhului Sfânt, răspândind razele energiilor divine. Puterea gestului Său și această violență cu care ia în stăpânire cerurile și străbate firmamentul este subliniată de mantia Sa fluturândă. El este prezent cu o forță fulgurantă și se manifestă asemenea fulgerului.

Cu adevărat, este lumina Învierii și zorile Paștilor. Domnul doboară porțile iadului și calcă în picioare rămășițele porții în formă de cruce, în timp ce lacătele și cuiele zboară sfărâmate.

În adâncurile întunecate se vede și Satana, înspăimântat, iar în unele icoane mai târzii, îngerii care-l pun în lanțuri, în timp ce sunt zdrobite lanțurile celor pe care el îi ținea ferecați.

În icoana noastră, Hristos ține în mâna stângă un rotulus, simbol al propovăduirii Învierii la iad, potrivit învățăturii Sfântului Apostol Petru: „Că spre aceasta s-a binevestit morților, ca să fie judecați ca oameni, după trup, dar să vieze după Dumnezeu cu duhul" (I Ptr. 4, 6).

În alte icoane, atunci când nu-i ridică cu amândouă mâinile pe Adam și pe Eva, Hristos ține în mână, în loc de rotulus, crucea, nu cea a pătimirii, ci cea care amintește de izbânda Sa asupra morții.

Cu mâna dreaptă, Hristos îl scoate pe Adam din iad. Este întâlnirea tulburătoare a celor doi Adam, de data aceasta nu în chenoza Noului Adam, ci în preaslăvirea celui vechi. Eva se ridică și ea și-și împreună mâinile[13].

Grupurile din stânga și din dreapta reprezintă elementele constitutive ale lui Adam, adică omenirea, proorocii. La stânga, regii David și Solomon, îmbrăcați în veșminte împărătești și purtând coroană. În spatele lor, Ioan Botezătorul arată cu mâna spre Mântuitorul. La dreapta, Moise purtând tablele legii, urmat de cei care vestiseră venirea Domnului și care Îl recunosc.

Astfel, prin pogorârea Sa la iad, Hristos eliberează întreaga omenire din vechea robie și întemeiază o omenire renăscândă.

Înălțarea duhovnicească a lui Adam este înfățișată în icoana Pogorârii la iad ca un simbol al Învierii viitoare a trupurilor, al cărei prim rod a fost Învierea lui Hristos... astfel această icoană... este numită „icoana Paștilor" ca prefigurare a viitoarei celebrări a Învierii lui Hristos și deci a viitoarei învieri a morților[14].

---

[13] În unele variante ale icoanei. În altele, cele mai multe, Eva este ridicată de mâna Mântuitorului (*N. trad.*).

[14] V. Lossky, L. Uspensky, *op. cit.*, p. 190.

Icoana Pogorârii la iad înfățișează ceea ce se spune în omilia din Sâmbăta Paștilor a lui Epifanie al Salaminei:

Ce se întâmplă ? Astăzi, tăcere mare pe pământ, tăcere mare și singurătate pentru că Împăratul doarme.

Pământul s-a cutremurat și s-a liniștit, pentru că Dumnezeu a adormit în trup și i-a deșteptat pe cei de veacuri adormiți. Dumnezeu a murit în trup și sălașul morților a început să tremure. El vine să-l caute pe primul om, ca pe oaia cea pierdută. Vine și la cei care stau în întuneric și-n umbra morții. Da, către Adam înlănțuit și către Eva, înlănțuită și ea, se îndreaptă Dumnezeu, și Fiul Său cu El, pentru a-i izbăvi de chinuri. Domnul s-a apropiat de ei, înarmat cu crucea, arma victoriei. Văzându-l pe Hristos, primul om strigă către ceilalți, bătându-se peste piept de uimire:

„Domnul meu este cu noi toți !", iar Hristos îi răspunde lui Adam: „Și cu duhul tău". Îl ia de mână și-l ridică, spunându-i: „Deșteaptă-te, tu, cel ce dormi, ridică-te din morți și Hristos te va lumina. Eu sunt Dumnezeul tău, care, pentru tine, m-am făcut fiul tău. Eu, care pentru tine și pentru urmașii tăi îți vorbesc acum și, cu puterea pe care o am, poruncesc tuturor celor aflați în întuneric: Luminați-vă ! Și celor care dorm: Deșteptați-vă !"

Îți poruncesc: deșteaptă-te, tu, care dormi. Nu te-am făcut ca să fii închis în sălașul morților. Scoală-te din morți: Eu sunt viața celor morți. Ridică-te, lucrarea mâinilor Mele, ridică-te, tu, semenul Meu care ai fost zidit după chipul Meu. Ridică-te, să ieșim de aici. Căci tu ești în Mine și Eu în tine, suntem o singură fire nedespărțită.

Pentru tine, Eu, Dumnezeul tău, M-am făcut fiul tău. Pentru tine, Eu, Stăpânul, am luat chip de rob. Pentru tine, Eu, care stăpânesc cerurile am venit pe pământ și în cele mai de jos ale pământului. Pentru tine, omule, am împărtășit slăbiciunea omenească, dar apoi am fost liber între morți. Pentru tine, care ai ieșit din grădina raiului, am fost vândut într-o grădină și dat în mâna iudeilor și într-o grădină am fost răstignit. Privește pe fața mea scuipatul pe care l-am primit pentru tine, pentru a te putea readuce la cea dintâi suflare de viață. Privește pe obrazul meu palmele pe care le-am suferit pentru a-ți reda frumusețea dintâi, după chipul Meu. Privește biciuirile pe spatele Meu, îndurate pentru a ridica povara păcatelor tale, care-ți apăsa spatele. Privește mâinile Mele pironite pe lemn pentru tine, care ai păcătuit întinzându-ți mâna către pom. Am adormit pe cruce și sulița mi-a împuns coasta, din pricina ta, care ai adormit în rai și

din coasta ta i-ai dat naștere Evei. Coasta Mea a tămăduit durerea din coasta ta, somnul Meu te va scoate din somnul iadului. Sulița Mea a împiedicat sulița care se îndrepta către tine.

Scoală-te, să plecăm de aici. Vrăjmașul te-a făcut să ieși din rai. Eu nu te voi mai reașeza în grădina raiului, ci pe tronul Meu ceresc. Te-am îndepărtat de pomul simbolic al vieții, dar iată că Eu, care sunt viața, mă împărtășesc ție. Am pus doi heruvimi să te păzească, ca pe o slugă, acum fac astfel ca heruvimii să ți se închine ca unui Dumnezeu.

Tronul ceresc este pregătit, tot așa și cei care-l poartă, cămara de nuntă este pregătită, ospățul este gata, lăcașurile cele veșnice sunt gata și ele, vistieria este deschisă. Împărăția Cerurilor este din veci pregătită pentru tine"[15].

Acest text al lui Epifanie al Salaminei, de care se slujește Paul Evdokimov în frumoasa sa carte despre arta icoanei pentru a comenta icoana Pogorârii la iad[16], se regăsește și în liturghia Bisericii Romei în slujba din Sâmbăta Paștilor. Fie ca frumusețea lui să ajute Apusul să redescopere iconografia *Anastasiei !*

În fața acestei icoane, să cântăm împreună cu Biserica credința în această taină a Crezului pe care ea o explică în slujbele sale astfel: *Cu patima Ta, Hristoase, din patimi ne-am eliberat și cu Învierea Ta din stricăciune ne-am izbăvit... Astăzi, iadul strigă suspinând: „Mai bine mi-ar fi fost de n-aș fi primit pe Cel ce S-a născut din Maria, că venind asupra mea, mi-a surpat puterea; porțile cele de aramă le-a sfărâmat. Sufletele pe care le țineam întru mine mai dinainte, Dumnezeu fiind, le-a înviat"... Astăzi iadul strigă suspinând: „Stricatu-s-a puterea mea; primit-am mort ca pe unul din morți, dar nu pot să-l țin pe Dânsul nicidecum; ci pierd împreună cu Dânsul și pe aceștia, peste care eram împărat. Eu am avut morți din veac, dar Acesta iată că pe toți îi ridică". Slavă, Doamne, Crucii Tale și Învierii Tale. Astăzi, iadul strigă suspinând: „Zdrobitu-s-a stăpânirea mea, păstorul S-a răstignit și pe Adam l-a înviat. De cei peste care eram împărat sunt lipsit, și pe care i-am înghițit, puternic fiind, pe toți i-am vărsat". Deșertat-a mormintele Cel ce a fost răstignit. Slăbit-a puterea morții. Slavă, Doamne, Crucii Tale și Învierii Tale*[17].

---

[15] Epifanie de Salamina, *Omilie în Sâmbăta Mare* (atribuită lui), PG 43, 440-452, 461-464.

[16] P. Evdokimov, *op. cit.*, pp. 269-270, comentariu la icoana Pogorârii la iad.

[17] Stihirile Stihoavnei, glasul 8, Vecernia din Sfânta și Marea zi a Sâmbetei, în *Triod*, pp. 584-585.

2. Reflecții

„Hristos a înviat din morți cu moartea pre moarte călcând și celor din morminte viață dăruindu-le". Este cântarea care răsună neîncetat în noaptea de Paște.

Dumnezeu nu a creat moartea, aceasta este produsul omului, al libertății sale. Astfel, lumea pe care noi o numim firească este contra firii: „făptura a fost supusă deșertăciunii", le spune Pavel romanilor (Rom. 8, 20). Omenirea, în setea sa de absolut, a pietrificat materia în moarte, iar Dumnezeu a fost îndepărtat de lume.

După căderea în păcat, omul creației este o ființă bolnavă, închisă între zidurile închisorii sale. În lumea căzută, indivizii se exclud. Oamenii vor să cucerească, să posede această lume, și mor, pentru că lumea este cea care îi posedă. Omul nu mai este sacerdotul lumii, ci a devenit robul acesteia, care l-a înghițit. Omul este înghițit în iadul dezagregării lăuntrice. El nu mai reușește să se dilate pentru a deveni rug aprins al Iubirii și Comuniunii. Și atunci, iată marea revelație a iubirii nebune a lui Dumnezeu, până la punctul său culminant – crucea: „Hristos ... S-a făcut pentru noi blestem" (Ga. 3, 13).

Dumnezeu coboară la iad, în iadul meu lăuntric, până în străfundurile întunecate ale spaimelor și refuzurilor mele. Nu este o exagerare să spunem că Dumnezeu coboară mai jos decât omul; și atunci omul, aproape de El, îl întâlnește pe Dumnezeul său, care S-a deșertat pe Sine, „S-a smerit până la moarte", S-a făcut vulnerabil și coboară în moartea noastră. Și atunci, până și moartea și toate situațiile de moarte sunt spulberate, căci „cu moartea pre moarte călcând, celor din morminte" le-a dăruit viață.

În Hristos, „lumea-iad", „lumea pietrificată" devine o lume incandescentă în lumina Sa necreată. Învierea întemeiază universul din nou, pentru că, prin Înviere, El împacă lumea cu Sine. Spațiul morții devine spațiu al Duhului în trupul înviat al lui Hristos, iar trupul Celui înviat devine singurul trup real, mai viu decât viața noastră amestecată cu moartea.

Această lume, ca mormânt, trebuie sfărâmată, pentru ca lumea să se poată manifesta ca trup hristificat de Duhul vieții și al iubirii.

Trupul lui Hristos după Înviere este cu adevărat trupul fizic ce fusese coborât în mormânt, dar un trup transfigurat de Duhul, așa cum îl prevestise deja Schimbarea la Față.

CAPITOLUL V

Icoana Cincizecimii

1. Temeiul biblic

Iconografia Cincizecimii are ca izvor textele evanghelice, preluate de slujba sărbătorii, care vestesc evenimentul întemeierii Bisericii.

„Iar în ziua cea din urmă – ziua cea mare a sărbătorii – Iisus a stat între ei și a strigat, zicând: Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea. Cel ce crede în Mine, precum a zis Scriptura, «râuri de apă vie vor curge din pântecele lui». Iată aceasta a zis-o despre Duhul, pe Care aveau să-L primească acei ce cred în El. Căci încă nu era (dat) Duhul, pentru că Iisus încă nu fusese preaslăvit" (In. 7, 37-39).

Pentru ca darul Duhului să vină, trebuia ca Hristos să plece; Cincizecimea pune cu adevărat în lumină misiunea Duhului, în raport cu Hristos, în viețile noastre.

„Vă este de folos ca să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi. Și El venind va vădi lumea de păcat... Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul; căci nu va vorbi de la Sine, ci câte va auzi vă va vorbi și cele viitoare vă va vesti. Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua și vă va vesti. Toate câte are Tatăl, ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă" (In. 16, 7-15).

Un alt text, al Sfântului Luca, Îl vestește pe Duhul Sfânt și misiunea lui Hristos, ca o invocare a Cincizecimii:

„Foc am venit să arunc pe pământ și cât aș vrea să fie acum aprins ! Și cu botez am a Mă boteza, și câtă nerăbdare am până ce se va îndeplini !" (Lc. 12, 49-50).

Acest foc invocat de Hristos nu este altceva decât focul Duhului, un foc care va ne va călăuzi către căldura tainei treimice și sălășluirea Sa întru noi. Acest foc, numit și Mângâietorul, este singurul care deschide spre plinătatea tainei lui Dumnezeu:

„În ziua aceea veți cunoaște că Eu sunt întru Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi... Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș la el... acestea vi le-am spus fiind cu voi, dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care Îl va trimite Tatăl, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu" (In. 14, 20-26).

Faptele Apostolilor vorbesc despre împlinirea făgăduinței trimiterii Duhului în ziua Cincizecimii, iar icoana ne înfățișează acest eveniment: „Și când a sosit ziua Cincizecimii, erau toți împreună în același loc. Și din cer, fără de veste, s-a făcut un vuiet, ca de suflare de vânt ce vine repede, și a umplut toată casa unde ședeau ei. Și li s-au arătat, împărțite, limbi ca de foc și au șezut pe fiecare dintre ei. Și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi" (F.A. 2, 1-4).

2. Geneza iconografiei Cincizecimii

Un document din secolul al VI-lea, o ampulă din tezaurul Domului din Monza, ni-i arată pe Apostoli în jurul Maicii Domnului. Toți sunt înfățișați în picioare, un porumbel plutește pe deasupra lor, iar în cer, artistul a înfățișat Înălțarea lui Hristos. Acest document, unul din cele mai vechi pe care le avem, pare a indica faptul că în secolul al VI-lea nu exista încă o iconografie specială a Cincizecimii.

Într-un alt document, evangheliarul siriac de la Rabula, datând din 586[1], vedem, într-un decor plin de flori și de verdeață, pe Maica Domnului în mijlocul soborului Apostolilor la pogorârea Sfântului

[1] A. Grabar, *L'âge d'or de Justinien*, Paris, 1966, p. 208. „Data de 586 și numele de Rabula, citate întotdeauna în legătură cu acest manuscris, se referă la text și nu la ilustrație. Cu toate acestea, nu reiese din nimic că aceste picturi, care oferă cea mai bogată versiune a unei cărți miniate a epocii, nu ar trebui datate în secolul al VII-lea".

Duh. Într-un admirabil studiu despre iconografia sinoadelor în tradiția bizantină, C. Walter dă următoarea explicație:

Fără îndoială, explicația constă în faptul că Biserica primară nu avea nevoie de o imagine specială a pogorârii Sfântului Duh. În primele veacuri ale erei creștine, ea sărbătorea Răscumpărarea ca o singură mare taină în timpul celor cincizeci de zile ale perioadei pascale[2].

De-abia ulterior Biserica va stabili, atât în slujbe, cât și în iconografie, deosebirea dintre sărbătoarea Înălțării și cea a Cincizecimii[3], ceea ce ne ajută, când privim icoana Cincizecimii, să situăm această sărbătoare în raport cu prezența sau absența Maicii Domnului din icoană și să vedem totodată legătura Cincizecimii cu Înălțarea.

a. Icoana Cincizecimii și Maica Domnului

Într-adevăr, de îndată ce iconografia Cincizecimii este stabilită, se desemnează două curente. În Apus, Maica Domnului ajunge să ocupe locul central și principal, în timp ce în Răsărit, ea lipsește din icoană. De ce ? Faptele Apostolilor ne spun că „toți aceștia, într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile și cu Maria, mama lui Iisus, și cu frații Lui" (F.A. 1, 14), „și când a sosit ziua Cincizecimii, erau toți, împreună, în același loc") (F.A. 2, 1).

Cuvântul „toți" se referă oare doar la Apostolii enumerați în cap. 1, 13, sau la toate persoanele prezente, adică „în jur de o sută douăzeci" ? (F.A. 1, 15).

Biserica Ortodoxă consideră că Maica Domnului, deși ca persoană era fără de păcat, avea totuși nevoie să fie răscumpărată și mântuită de către Fiul său. Avea nevoie de Cincizecime pentru îndumnezeirea sa personală. Căci pogorârea Sfântului Duh la Buna Vestire nu împlinise această îndumnezeire:

Cea care L-a dăruit omenirii pe Cuvântul și l-a născut pe Dumnezeu întrupat s-a făcut pe sine de bunăvoie instrument al Întrupării, săvârșită

---

[2] C. Walter, *L'Iconographie des conciles dans la Tradition byzantine*, „Archives de l'Orient chrétien", nr. 13, Paris, 1970, p. 201.

[3] R. Cabie, *La Pentecôte*, Tournai, 1965 (cu privire la evoluția perioadei penticostarului în cursul primelor cinci secole).

în firea sa curățită de Sfântul Duh. Dar Duhul Sfânt s-a pogorât încă o dată peste Fecioara, în ziua Cincizecimii, de data aceasta nu pentru a se sluji de firea ei ca de un instrument, ci pentru a Se dărui persoanei sale, pentru a deveni mijlocul îndumnezeirii sale[4].

Toate acestea nu justifică, după părerea lui Uspensky, prezența Maicii Domnului în icoana Cincizecimii, căci, dacă o înfățișăm pe Preasfânta Fecioară în icoana Cincizecimii, nu mai facem o icoană treimică, ci o icoană a Maicii Domnului[5]. Iată de ce, în iconografia ortodoxă, Maica Domnului nu este reprezentată în icoanele Cincizecimii:

Este absentă pentru că prezența ei nu corespunde cu ceea ce intenționează Biserica să ne reveleze prin icoana și slujba Cincizecimii: căci Cincizecimea este înainte de toate nașterea duhovnicească a omului în Duhul Sfânt[6].

Și totuși, alături de acest curent atât de ferm susținut de către Leonid Uspensky, menționăm și un altul, susținut de părintele Grigorie Krug.

Dar există și icoane ale Cincizecimii unde Maica Domnului este înfățișată în mijlocul Apostolilor. Aceste două reprezentări iconografice sunt oare posibile și compatibile în Biserica Ortodoxă ?[7]

În Rusia, într-adevăr, întâlnim în paralel ambele tradiții iconografice ale Pogorârii Sfântului Duh, cu prezența Maicii Domnului sau fără prezența sa, până în secolul al XVII-lea. În Albania, Preacurata este reprezentată în mijlocul Apostolilor până în secolul al XVIII-lea.

În frumosul său studiu consacrat părintelui Krug, iconograf contemporan, Anne Bogenhardt ne prezintă unele icoane ale Cincizecimii pictate de acesta, unde Maica Domnului șade în mijlocul Apostolilor[8]. Dar să-l lăsăm pe Pr. Grigorie Krug să ne explice rațiunile sale:

Pentru ce motiv a fost Maica Domnului prezentă în încăperea de sus și a primit Duhul Sfânt la împărțirea limbilor de foc ? Ne-am putea gândi

---

[4] V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique, op. cit.*, p. 190.

[5] L. Uspensky, *Quelques considérations au sujet de l'iconographie de la Pentecôte*, în MEPR, nr. 33-34, Paris, 1960, p. 59.

[6] *Ibidem*.

[7] G. Krug, *Pensées sur la Fête de la Pentecôte*, în „Bulletin de la crypte de la cathédrale St. Alexandre Nevsky", nr. 74, iunie 1979, p. 5.

[8] A. Bogenhardt, *Etude sur l'oeuvre et la vie du Révérend Père Grégoire. Grégoire Kroug, peintre d'icônes de notre siècle*, în VER de Russe, Université de Paris, X, noiembrie 1977, vol. I, pp. 65-68 și vol. III, pp. 61-62.

că aceasta a fost voia Duhului Însuşi, Care o sfinţise pe Maica Domnului când venise la Buna Vestire, aşa cum spune episcopul Inochentie: „Cum să nu fi fost de faţă la venirea Duhului cea care zămislise şi născuse prin Duhul ?". În stihirile sărbătorii, se spune că Duhul Sfânt odihneşte peste Apostoli ca pe culmea omenirii: Maica Domnului putea fi ea oare lipsită de această vrednicie, de această alegere ? Putea să nu se afle pe culme ? În împărţirea limbilor de foc, apare Duhul Sfânt care odihneşte pe capul Maicii Domnului ca şi pe cel al fiecărui Apostol... Iată de ce plinătatea soborului Apostolilor adunat în încăperea de sus în ziua Cincizecimii, plinătate care defineşte natura apostolică a Bisericii, nu a fost realizată fără participarea Maicii Domnului... care a primit acolo sfinţirea de către Duhul şi care, la rândul său, a sfinţit sărbătoarea[9].

Înţelegem acum dificultatea problemei conţinutului şi a reprezentării iconografice a Cincizecimii. Iată de ce, după ce am încercat să oferim unele lămuriri, ne ferim să ne raliem vreunei păreri, lăsând Bisericii grija de a se pronunţa asupra acestei chestiuni. Să recunoaştem doar că, pentru moment, cele două tradiţii despre care am vorbit există în Biserică şi fiecare îşi are valoarea sa.

b. Icoana Cincizecimii şi Înălţarea

Înălţarea este o condiţie necesară a Cincizecimii: „Vă este de folos ca să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Mângâietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi" (In. 16, 7). Scriptura nu ne spune că Maria era împreună cu cei Doisprezece în acel moment. Trebuie, deci, căutate alte motive pentru care Biserica o înfăţişează pe Maica Domnului în iconografia Înălţării, aşa cum se cântă în slujba sărbătorii:

Ai venit cu ucenicii Tăi în Muntele Măslinilor, având şi pe ceea ce Te-a născut pe Tine, Făcătorul şi Ziditorul tuturor (stihire la Litie)*

Iată Fiul tău, Născătoare de Dumnezeu... S-a suit la cele cereşti (tropar al cântării a 8-a din Canon)**.

---

[9] G. Krug, *op. cit.*, pp. 5-6.

* Stihire, glasul 4, la Litie, Vecernia mică la Înălţarea Domnului, în *Penticostar*, p. 250 (*N. trad.*).

Reflecția teologică a Bisericii asupra autenticității Întrupării Cuvântului este cea care o determină să o înfățișeze pe Maica Domnului în icoană, ca pe o dovadă de netăgăduit. Nicolae Cabasila ne explică de ce:

Întruparea nu a fost doar lucrarea Tatălui, a puterii Sale și a Duhului Său, ci și a voinței și a credinței Sfintei Fecioare. Fără consimțământul Preacuratei, fără ajutorul credinței, acest țel era tot atât de irealizabil ca și fără intervenția celor Trei Persoane dumnezeiești. Doar după ce a pregătit-o și a convins-o, Dumnezeu o ia drept Maică și Își ia de la Ea trupul pe care I-l dă de bunăvoie[10].

Cel care Se înalță nu este un duh, așa cum crezuseră Apostolii la prima Sa arătare, după Înviere (Lc. 24, 36-37), ci Cuvântul Întrupat, firea noastră omenească unită în chip neamestecat și neschimbat cu dumnezeirea.

Fecioara, ca Maică, este cea care a suferit mai mult decât toți, așa că i se cuvenea să se bucure cu o bucurie fără margini văzând slava trupului Fiului Său și slăvita Sa Înălțare, să vadă firea omenească pe care Ea I-o dăduse îndumnezeită în Persoana lui Hristos și șezând, după Înălțarea mai presus de ceruri, de-a dreapta Tatălui[11].

Așa cum am spus, la începuturile sale, Biserica sărbătorea taina mântuirii noastre de-a lungul întregii perioade pascale de cincizeci de zile, așa cum înfățișa de altfel iconografia[12]. Apoi, cu timpul, în elaborarea teologiei sale, Biserica stabilește deosebirea dintre sărbătoarea Cincizecimii și cea a Înălțării și le înfățișează separat în icoane pentru a ne învăța astfel taina proprie fiecăreia dintre ele[13].

[**] Tropar, al doilea Canon, cântarea 8, Canoanele Înălțării Domnului, Utrenia din joia Înălțării, în *Penticostar*, p. 250 (*N. trad.*).

[10] N. Cabasila, în *Omilii mariale bizantine*, Patrologia Orientalis, XIX, fasc. 3, Paris, 1925, p. 463.

[11] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 64.

[12] C. Walter, cf. nota 2.

[13] R. Cabie, cf. nota 3.

3. Iconografia Cincizecimii

Acțiunea se petrece în Cenaclu și ne-a fost înfățișată pe larg.

Icoana îi înfățișează pe cei doisprezece Apostoli, adică numărul de tovarăși pe care Hristos și i-a ales: „A chemat la Sine pe ucenicii Săi și a ales din ei doisprezece, pe care i-a numit Apostoli" (Lc. 6, 13).

După plecarea lui Iuda, și mai exact chiar înainte de Cincizecime, numărul lor este restabilit de Matia, „ca să ia locul acestei slujiri și al apostoliei din care Iuda a căzut" (F.A. 1, 25). Astfel, pentru pogorârea Sfântului Duh, deplinătatea cetei apostolice este restabilită, iar această deplinătate este exprimată de numărul lor: „Cei Doisprezece".

Apostolii înfățișați în icoană reprezintă ceata apostolilor ca temei al Bisericii și culme a ierarhiei, cei de la care pornește succesiunea puterii în Biserică... Toți sunt îmbrăcați cu aceeași putere de sus (Lc. 24, 48), cu aceeași putere de a lega și de a dezlega (Mt. 18, 18)[14].

Plinătatea Bisericii sunt cei Doisprezece, dar și cei șaptezeci, care au primit și ei Duhul la Cincizecime.

Acum, Mângâietorul S-a revărsat peste tot trupul, începând cu apostolii, ne învață cântările bisericești.

Aceasta explică de ce, fiind doisprezece, trei dintre ei sunt înlocuiți de Apostolul Pavel și de Evangheliștii Marcu și Luca. Astfel, fără a schimba nimic din numărul de doisprezece, icoana Cincizecimii marchează și extinderea și plinătatea Colegiului Apostolic. Deși evangheliile nu au fost scrise la Cincizecime, Apostolii țin în mână rotulusurile, iar Evangheliștii cărțile, ca semn al împlinirii făgăduințelor lui Hristos cu privire la învățătura dată de Duhul Sfânt: „Duhul Sfânt, pe Care Îl va trimite Tatăl în numele Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus Eu" (In. 14, 26).

Poziția Apostolilor în icoană este foarte semnificativă. Așezați pe o bancă în formă de arc, pe ambele laturi, ei alcătuiesc două grupuri, unul în fața celuilalt, toți pe același plan, la o scară de mărime egală. Icoana ne înfățișează astfel o adunare de membri egali ca rang, uniți de o viață comună în har. La extremități, Petru și Pavel lasă un loc li-

[14] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 73.

ber între ei. *Această compoziție amintește întocmai de icoana lui Hristos adolescent propovăduind în sinagogă*[15].

Păstrând totodată trăsăturile individuale ale fiecărui apostol... acest grup sudat de Focul Duhului Sfânt, de flacăra acestui nou principiu vital care este dragostea, ne arată nu aspectul exterior al evenimentului, nu tulburarea apostolilor, care celor dinafară le părea discordie și îi făcea să-i creadă cuprinși de beție, ci conținutul său duhovnicesc, armonia lăuntrică cu totul nouă a vieții Bisericii în Duhul Sfânt, armonie inaccesibilă privirii neluminate de Duhul Însuși[16]. Iar Paul Evdokimov observă că *vechile imagini ale sinoadelor ecumenice reproduceau aceeași schemă a icoanei Cincizecimii*, pentru că este vorba de armonia acelui ***sobornost,*** adică armonia Bisericii în sinod: *Împărțind limbile de foc, El i-a chemat pe toți oamenii la unire și prin bună înțelegere prăznuim Duhul Sfânt*[17].

Icoana prezintă o compoziție deschisă și situează pogorârea Duhului Sfânt pe o vastă scenă înălțată, „încăperea de sus".

Într-una din primele reprezentări ale Cincizecimii, o icoană de la Sinai din secolul al VII-lea, vedem în mijloc, deasupra Apostolilor, bustul unui bărbat cu părul negru, dar fără barbă, cu un nimb cruciform. De fiecare parte a bustului pornesc raze, în timp ce un porumbel plutește printre capetele Apostolilor Petru și Pavel (*cunoaștem foarte bine izvorul iconografic al bustului și al razelor. În manuscrisul Topografiei creștine al lui Cosma Indicopleustes, se află o diagramă care explică în ce fel cad pe pământ razele soarelui. Deasupra acestei diagrame, care amintește de armătura unei umbrele, se află bustul Zeului Soare. Diagrama se potrivește foarte bine cu teologia Cincizecimii în virtutea ideii comune a universalității)*[18].

Ca urmare, lumea divină este reprezentată simplu, printr-un arc în partea de sus a icoanei, pentru a simboliza *izvorul părintesc de unde pleacă limbile de foc, energiile treimice concentrate în Duhul Sfânt*[19].

Icoana este deschisă și în partea de jos, ceea ce înseamnă că Apostolii nu trăiesc într-o lume închisă în sine, ci deschisă către noi, căci Biserica este pentru toți oamenii, potrivit rugăciunii lui Iisus Însuși:

---

[15] P. Evdokimov, *trad. rom. cit.*, p. 283.
[16] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 79.
[17] P. Evdokimov, *trad. rom. cit.*, p. 283.
[18] C. Walter, *op. cit.*, p. 202.
[19] P. Evdokimov, *trad. rom. cit.*, p. 284.

„Nu numai pentru aceştia Mă rog, ci şi pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toţi să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine, aşa şi aceştia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis" (In. 17, 20-21).

Icoana se deschide spre cele de jos printr-un arc negru, unde se află un om îmbrăcat în rege. Adeseori, arcul este închis printr-un grilaj care subliniază starea de captivitate. Acel rege nu este diavolul. Odinioară, pe icoanele foarte vechi, în locul acestuia se afla un grup de personaje reprezentând diferitele neamuri şi popoare[20], despre care vorbeau Faptele Apostolilor: „parţi şi mezi şi elamiţi şi cei ce locuiesc în Mesopotamia" (F.A. 2, 9-10). Dar, cel mai adesea, nu este decât un singur personaj care simbolizează întreaga lume văzută. Acesta este Cosmosul, întruchipat de un bătrân înconjurat de „întunericul şi umbra morţii" (Lc. 1, 79). El ţine în mâini o eşarfă pe care se află douăsprezece suluri, simbolizând propovăduirea celor doisprezece Apostoli. *Contrastul dintre cele două lumi coexistente este unul din cele mai frapante: sus se află deja pământul nou, viziune a Cosmosului ideal îmbrăţişat de focul dumnezeiesc şi spre care aspiră bătrânul rege. Energiile Duhului Sfânt intră în acţiune pentru a elibera şi transforma Cosmosul robit celor de jos... Bătrânul rege arată prin mâinile întinse că însăşi diavoleasca deznădejde este rănită printr-o speranţă pe care o preconţine. Omul nu trebuie să cadă niciodată în deznădejde; nu poate cădea decât în Dumnezeu, iar Dumnezeu nu-Şi pierde niciodată nădejdea în el. Mâna întinsă spre Hristos nu rămâne niciodată goală*[21].

Alegoria Cosmosului a rămas cu totul străină iconografiei apusene, iar în arta bizantină apare după perioada iconoclastă.

Alegerea acestui personaj corespundea, deci, unei precizări teologice şi unei aprofundări a conţinutului icoanei Cincizecimii[22].

Cincizecimea este naşterea din nou, duhovnicească, a omului în Sfântul Duh şi Revelaţia definitivă a tainei treimice. În Întrupare, Dumnezeu Se naşte în trup, Se face om. Începând de la Cincizecime,

---

[20] Miniaturi din Codexul Sf. Grigorie de Nazianz, Bibl. Naţ. gr. 510, Evangheliarul din Gelata, Codexul lui Egbert 980, Biblia Sf. Pavel la Roma, Timpanul din Vézelay sec. XII etc.

[21] P. Evdokimov, *trad. rom. cit.*, p. 284-285.

[22] L. Uspensky, *op. cit.*, p. 58.

omul, prin harul Duhului Sfânt, poate deveni Dumnezeu, după cum ne spune Sfântul Simeon Noul Teolog:

Prin Duhul Sfânt, Cuvântul Tatălui pătrunde în noi, ca în sânul Fecioarei, noi Îl primim, iar El Se face în noi asemenea unei seminţe. Şi noi Îl zămislim, nu trupeşte, cum L-a zămislit de Dumnezeu Născătoarea şi Pururea Fecioara Maria, ci duhovniceşte, dar cu adevărat[23].

Avându-şi obârşia în plenitudinea Revelaţiei treimice, revărsarea Duhului Sfânt este desăvârşirea acesteia. *Astăzi Sfântul Duh începe o nouă şi tainică cunoaştere, o singură adorare a Sfintei Treimi*[24].

Iată de ce prima zi după Cincizecime este închinată Sfintei Treimi. Icoana Pogorârii Duhului Sfânt ne învaţă că *Duhul Sfânt şi Cuvântul sunt de nedespărţit în acţiunea lor de manifestare a Tatălui: sunt „cele două mâini ale Sale" şi totuşi inefabil distincte, ca două Persoane purcezând din Acelaşi Tată. Astfel, Duhul Sfânt nu este subordonat Fiului, nu este o funcţie a Cuvântului, ci este al doilea Mângâietor şi, după cum spune Sfântul Grigorie de Nazianz: „Este un alt Mângâietor… ca şi cum ar fi un alt Dumnezeu"*[25].

Aceasta ne ajută să înţelegem mai bine atât densitatea cât şi originalitatea acestei sărbători. Nu este vorba să înţelegem Cincizecimea ca o simplă consecinţă sau ca o continuare a Întrupării Cuvântului ci, aşa cum ne arată icoana, să descoperim că Cincizecimea este a doua lucrare a Tatălui: după ce Hristos Şi-a încheiat misiunea şi S-a întors la Tatăl, Tatăl Îl trimite pe Duhul Sfânt în persoană.

Acesta era ţelul şi rostul întregii lucrări mântuitoare a lui Hristos, credincioşii să primească Duhul Sfânt, ne învaţă Sfântul Simeon Noul Teolog[26], iar Nicolae Cabasila, la rândul său, adaugă: *Întreaga iconomie a lucrării lui Hristos… nu este altceva decât pogorârea Sfântului Duh peste Biserică*[27].

În timp ce, în Hristos, firea omenească este integrată în unitatea Trupului Său, la Cincizecime, Duhul Sfânt, revărsând plenitudinea harismatică a darurilor Sale, luminează persoanele într-un mod unic pentru fiecare.

---

[23] Sfântul Simeon Noul Teolog, PG 120, Cuvântarea 45.

[24] P. Evdokimov, *trad. rom. cit.,* p. 280.

[25] *Ibidem*, p. 280.

[26] Sfântul Simeon Noul Teolog, PG 120, Cuvântarea 38.

[27] N. Cabasila, *Explication de la divine liturgie,* Paris, 1958, p. 79.

Pe toate le dă Duhul Sfânt: izvorăște proorocii, sfințește pe preoți, pe pescari teologi i-a arătat, toată rânduiala Bisericii o plinește, se cântă la Vecernia mare a sărbătorii*.

Prin această icoană, Biserica ne îndeamnă să ne îndreptăm întreaga atenție către Apostoli și către misiunea lor legată de pogorârea Duhului Sfânt.

Trimițând apostolilor Tăi Duhul Sfânt... (stihire la Litie la Vecernia Mare)

Iată că Apostolii s-au îmbrăcat cu puterea cerească a lui Hristos. (stihirea 3 din lunea Cincizecimii)

Izvorul Duhului pogorât pe pământ... s-a revărsat peste apostoli sfințindu-i. (catismă, glas 8)

Binecuvântat ești, Hristoase, Dumnezeul nostru, Cela ce prea înțelepți pe pescari i-ai arătat, trimițându-le lor Duhul Sfânt, și printr-înșii lumea ai vânat...

---

* Stihire glas 1, Vecernia mare din duminica Cincizecimii, în *Penticostar,* p. 314 (*N. trad.*).

CAPITOLUL VI

Icoana Sfintei Fețe*

Printre icoanele lui Hristos, icoana Domnului cunoscută în Apus sub numele de „Sfânta Mahramă“ ocupă locul central printre reprezentările Fiului lui Dumnezeu. Această icoană mai este numită și „ἀχειροποίητος" (*aheiropiita*), adică „nefăcută de mână omenească". Este vorba cu adevărat de Cuvântul Întrupat, care Se arată „în templul trupului Său" (In. 2, 21).

O dată cu Întruparea, legea mozaică (Ieș. 20, 4), ce interzicea imaginile, își pierdea sensul, întrucât icoanele sunt tocmai mărturii de netăgăduit ale Întrupării lui Dumnezeu. Iată de ce, *în loc să creeze, cu propria lor mână, în funcție de preferința fiecăruia, imagini ale lui Dumnezeu-Omul, iconografii trebuie să urmeze o Tradiție care să-i lege de originalul „nefăcut de mână omenească"*[1].

1. Originea

Această Tradiție a Bisericii capătă o formă legendară în relatarea referitoare la icoana din Edesa. Ar fi, însă, imprudent să se creadă că această relatare ar fi o simplă legendă, fără vreo legătură cu o origine, poate, istorică. Vom reveni ulterior, în legătură cu celebrul Giulgiu de la Torino, asupra căruia ultimele studii științifice îndeamnă la reflecție.

* În spiritul originalului francez, traducem literal titlul capitolului prin „Icoana Sfintei Fețe"; în continuare însă, în spiritul tradiției iconografice românești și întrucât se referă la o temă iconografică binecunoscută, vom folosi sintagma „Sfânta Mahramă" (N. trad.).

[1] Vl. Lossky, L. Uspensky, *op. cit.*, p. 69.

Oricum, tradiția transmisă în elementele sale esențiale la mijlocul secolului al VI-lea de către Nichifor Calist[2] povestește că cea dintâi icoană a lui Hristos a fost trimisă de Hristos Însuși regelui Abgar Ukhama, principe al Osroenului, cu capitala la Edesa[3]. Este interesant de remarcat că regatul Edesei a fost primul regat creștin din lume, între 170 și 214, sub regele Abgar IX.

Regele Abgar V, fiind bolnav de lepră, i-a cerut dregătorului său Hannan să i-l aducă pe Hristos. Cum Hristos nu putea veni, Hannan a încercat să-I facă portretul, dar nu a izbutit, căci *slava de negrăit a chipului Său se schimba în har*. Atunci, Hristos Însuși a luat o pânză, și-a pus-o pe față și pe pânză s-a întipărit chipul Domnului. Această pânză este numită *mandylion*, „μανδύλιον”, adică „năframă”, mahramă. La vederea acestui chip, regele s-a vindecat. Întrucât nepotul lui Abgar s-a întors la păgânism, episcopul capitalei regatului a pus ca „Sfânta Mahramă” să fie zidită, pentru a o ocroti. Chosroe, regele perșilor, a asediat orașul în 544, dar mulțumită Sfintei Mahrame, Edesa a scăpat. Când arabii cuceresc Edesa în 630, ei nu interzic cinstirea Sfintei Mahrame. Părinții celui de-al VII-lea Sinod Ecumenic din 787, ca și Sfântul Ioan Damaschinul, se vor referi la această imagine sfântă.

Ulterior, icoana a făcut obiectul unui târg memorabil atunci când împărații Bizanțului Constantin Porfirogenetul și Roman I au cumpărat-o dând în schimb două sute de prizonieri sarazini și douăsprezece mii de dinari de argint. La 16 august, se serbează mutarea sa la Constantinopol. Din nefericire, la 1204, când Constantinopolul a fost devastat de cruciați, Sfânta Mahramă a dispărut.

Oricum, această primă icoană „nefăcută de mână omenească” a dat naștere unei mulțimi de icoane foarte frumoase „nefăcute de mână omenească”.

În Franța, această icoană este binecunoscută mulțumită icoanei din Laon, pe care se poate citi această inscripție: *Chipul Domnului pe o pânză*[4].

---

[2] E. Sendler, *Les icônes du Christ*, în „Plamia”, nr. 46, pp. 75-235.

[3] Ian Wilson, *Le Suaire de Turin*, Albin Michel, Paris, 1978, partea a IV-a, intitulată *Reconstituirea unei povești: Giulgiul și Mahrama*, pp. 169-254, și anexa C, *Povestea icoanei din Edessa*, pp. 315-329; L. Uspensky, *Essai sur la théologie de l'icône*, *op. cit.*, pp. 59-63.

[4] X. Givert, *Les icônes du Christ*, în „Plamia”, nr. 46, pp. 76-236.

În Apus, tema Sfintei Mahrame apare începând din secolul al XV-lea, o dată cu legenda Veronicăi. Ori, această legendă nu se regăsește nicăieri, nici măcar în apocrife, numele provenind, probabil, din mutația consonantică *Vera Ikon*[5].

Prin toate aceste relatări, mai mult sau mai puțin legendare, se exprimă un adevăr esențial pentru credință:

Iconografia creștină, și mai presus de toate posibilitatea de a-L înfățișa pe Hristos, își are temeiul în Întrupare. Prin urmare, arta sacră a icoanelor nu poate fi o creație arbitrară a artiștilor. Așa cum teologul se exprimă cu ajutorul gândirii, tot așa iconograful exprimă prin arta sa Adevărul viu, „nefăcut de mână", Revelația pe care Biserica o deține în tradiția sa. Mai mult decât orice altă imagine sfântă, icoana „nefăcută de mână omenească" exprimă principiul dogmatic al iconografiei. De aceea, Sinodul VII (787) îi acordă o atenție deosebită, iar pentru a sărbători triumful definitiv al sfintelor icoane, aceasta este icoana lui Hristos cinstită în Duminica Ortodoxiei[6].

2. Iconografia

Cu toate deosebirile care se observă în icoanele Sfintei Mahrame, putem totuși să notăm următoarele trăsături caracteristice: pe aceste icoane nu este înfățișat decât chipul Domnului, cel mai adesea pe o pânză numită *mandylion* (mahramă). Diferitele părți ale chipului sunt stabilite cu deplină simetrie. Părul este caracterizat în general de următoarele detalii: pe frunte se pot vedea două sau patru bucle; două șuvițe, adesea împărțite și ele în două, cad de o parte și alta a feței, în timp ce barba este și ea împărțită în două părți. Expresia feței este adesea severă, iar ochii mari, îndurerați, privesc mustrător, pătrunzând până în adâncul conștiinței.

În Rusia, icoanele de acest tip au un chip și o privire plină de blândețe; din cauza aspectului bărbii, oamenii pomenesc cu umor de „Mântuitorul cu barba udă"[7].

---

[5] E. Sendler, *op. cit.*, p. 76-236.
[6] V. Lossky, L. Uspensky, *op. cit.*, p. 69.
[7] E. Sendler, *op. cit.*

Capul este înconjurat de nimbul crucifer, iar deasupra capului se află monogramele lui Hristos: IC XC, pentru a desemna ipostasul Fiului Întrupat.

La sărbătoarea acestei icoane, în Biserică, la sfânta slujbă se cântă:

Ai închipuit icoana preacuratei feței Tale și credinciosului Avgar o ai trimis, celui ce dorea să Te vadă, pre Tine Cel de heruvimi nevăzut după dumnezeire[8]

Dumnezeu odinioară, cu dumnezeiască vedere celor dinainte a preamărit fața lui Moise... iar acum... a norodului celui nou dumnezeiască închipuirea înfricoșatului Său Chip, Cel dintâi închipuit, prin acesta Îl slăvim, învrednicindu-ne a-L vedea față către față.

Slăvimu-Te pre Tine, Iubitorule de oameni, văzând chipul purtării Tale de grijă, al icoanei Tale. Prin aceasta neoprită intrare în Eden, Mântuitorule, dăruiește robilor Tăi.

Înfricoșată taina Întrupării Sale făcându-o încredințată oamenilor, Domnul singur a scris pe mahramă chipul Său... asemănarea Chipului celui dintâi ne-a dăruit ca să I ne închinăm.

Mântuitorule... toate le-ai luminat și ai arătat vederea feței Tale, a căreia asemănare închipuită în mahramă ca o vistierie s-a dat nouă.

Așa cum spuneam, această icoană a inspirat nenumărate icoane, atât în Răsărit cât și în Apus. Și astăzi tema este reluată cu multă forță. Sfânta Tereza a Pruncului Iisus nu se numea ea oare Tereza Sfintei Mahrame, atât de mare era dorința sa de a reproduce în sine chipul lui Hristos ?

În admirabila catedrală din Auxerre, o statuie modernă în lemn a Sfintei Tereza (operă a artistului Fernand Py) o înfățișează ținând în mână nu crucifixul cu un buchet de trandafiri, ca de obicei, ci icoana Sfintei Mahrame din Tours, în legătură cu care spunea:

---

[8] Slavă, glas 8, stihirile praznicului, Vecernia zilei de 16 august, sărbătoarea Sfintei Mahrame, în *Mineiul pe august*, p. 187;

Stihirile Sfântului Chip, glas 4, la laude, Utrenia zilei de 16 august, în *Mineiul pe august*, pp. 201-202;

Slava Sfântului Chip, glas 6, la stihoavnă, Vecernia zilei de 16 august, în *Mineiul pe august*, p. 188;

Icos, canonul Sfântului Chip, Utrenia zilei de 16 august, în *Mineiul pe august*, p. 194;

Peasna 6, irmos, canonul Sfântului Chip, Utrenia zilei de 16 august, în *Mineiul pe august*, p. 193 (*N. trad.*).

Bine a făcut Domnul că a lăsat ochii în jos când ne-a dăruit portretul Său! Cum ochii sunt oglinda sufletului, dacă I-am fi întrezărit sufletul, am fi murit de bucurie...[9]

Departe de a fi un subiect epuizat, Sfânta Mahramă, chip inepuizabil, este exprimată de pictorii contemporani într-un mod mereu nou și totuși identic cu arhetipul: să ne gândim doar, printre altele, la admirabilele portrete ale lui Rouault[10].

Să revenim acum la Sfântul Giulgiu de la Torino, la care ne-am referit mai înainte, și nu dintr-o evlavie puerilă, ci din convingerea că nu avem dreptul să trecem sub tăcere adevăratele probleme pe care le ridică astăzi, ca și luminile pe care le aduce. Sfântul Giulgiu a făcut obiectul multor studii foarte serioase, ale căror rezultate ni le relatează Pr. Dubarle.

Cunoaștem cu toții povestea Sfântului Giulgiu, care începe în 1204, când cruciații latini l-au adus de la Constantinopol. Și, deși pentru perioada începând din primul secol și până la șederea sa la Constantinopol textele sunt rare, dispunem, totuși, de un document lămuritor:

În Evanghelia către Evrei, scriere necanonică de la sfârșitul secolului I, citim că Domnul înviat Și-a dat giulgiul slujitorului marelui preot (cf. In. 18, 10, 22, 26) înainte de a i Se arăta lui Iacov (cf. I Cor. 15, 7). În vremea aceea se știa deci că giulgiul nu fusese abandonat la întâmplare, ci era păstrat de o persoană cunoscută, iar față de el nu se manifesta repulsia arătată de obicei față de tot ceea ce avea legătură cu cadavrele. Textelor scrise li se adaugă câteva indicii de alt ordin. Anumite reprezentări ale lui Hristos înfățișează, începând din secolul al VI-lea, o stranie șuviță de păr care-I traversează fruntea. Aceasta nu se explică altfel decât prin preocuparea de a zugrăvi ceea ce cercetările recente ale Sfântul Giulgiu descriu drept o dâră de sânge. Legendele despre o icoană „nefăcută de mână omenească" și reprodusă prin contactul chipului lui Iisus cu o pânză (năframa Veronicăi, în Apus, icoana de la Edesa trimisă de Iisus Însuși regelui Abgar, în Răsărit) sunt oare niște simple invenții, sau izvorăsc din observarea unei țesături cu trăsăturile întipărite pe pânză, asemenea Giulgiului de la Torino?... De

---

[9] Sfânta Tereza a Pruncului Iisus, *Carnet Jaune 5. 8. 7. Derniers entretiens*, vol. II, Cerf, DDB, Paris, 1971.

[10] Asupra concepției sacrului la Rouault, să ne referim la frumoasa carte a fiicei sale, Geneviève Nouaille-Rouault, *L'univers de Rouault*, Paris, 1971, și anume la capitolul *Le sens du divin*, pp. 32 și 33. A se vedea de asemenea lucrarea colectivă: *XX-e siècle, Hommage à Georges Rouault*, Paris, 1971, capit. *Rouault et Pascal*, de B. Dorival, pp. 40-48, și cap. *Ce que Rouault pensait de l'art sacré*, pp. 72-74.

altfel, medicii și chirurgii care au avut răbdarea să examineze în amănunt negativele fotografice au ajuns la aceeași concluzie: pânza a învelit o scurtă perioadă de timp (circa treizeci de ore) trupul unui om supus supliciului, ale cărui răni evocă imediat ceea ce Evangheliile relatează în legătură cu Hristos: urme de sânge pe toată circumferința craniului, obrazul tumefiat, mâinile și picioarele străpunse de cuie, o dâră mare de sânge care a curs din piept, nenumărate răni mai mici pe tot corpul.

Recent, o expertiză a examinat pulberea depusă pe giulgiu. Un microscop puternic a permis identificarea unor grăunțe de polen cunoscute în Galileea în primul secol al erei noastre, altele din regiunea Edesei, în Asia Mică, altele din Constantinopol, apoi din Franța și Italia. Această metodă nouă, folosită de puțin timp în medicina legală, aduce o confirmare neașteptată a tot ceea ce se știa cu certitudine și ceea ce se bănuia cu privire la peregrinările Giulgiului. Concluzia care se impune celor care au urmărit aceste cercetări este că pânza păstrată la Torino este cu adevărat giulgiul din mormântul lui Iisus... El poate oferi privirii noastre un chip al lui Hristos pe cât de mișcător, pe atât de maiestuos și care are calitatea de a fi adevărat, nu închipuit[11].

Iată de ce, la rândul său, papa Paul VI putea spune:

Chipul lui Hristos întipărit pe Giulgiul de la Torino ne-a apărut atât de adevărat, de profund, atât de omenesc și de dumnezeiesc încât l-am admirat și venerat așa cum nici o altă icoană nu ne-a îngăduit să o facem. Fie ca această relicvă să-i poată îndruma pe vizitatori nu numai să privească cu atenție trăsăturile exterioare și muritoare ale minunatului chip al Mântuitorului, ci și să pătrundă mai adânc taina Sa ascunsă și fascinantă. Reculeși în jurul unei relicve atât de scumpe și de sfinte, simțim cum crește în noi tainica atracție pentru persoana Domnului nostru Iisus Hristos[12].

Este deosebit de interesant să observăm aici că Biserica, mărturisind prin imaginea Sfintei Mahrame „nefăcute de mână omenească" certitudinea Întrupării, își află în documentele arheologice (aici, în Sfântul Giulgiu), cernute prin sita atâtor studii critice, verificarea credinței sale. Avem Scripturile, dar avem și imaginea pe care ne-a lă-

---

[11] A. M. Dubarle, *Le Linceul de Turin,* în „Le monde de la Bible", nr. 2, trim. I, 1978, pp. 40-41.

[12] Paul VI, către telespectatorii italieni, la 23 noiembrie 1973, cu prilejul expunerii Sfântului Giulgiu, cf. „Documentation Catholique", 16 decembrie 1973, nr. 1644, p. 1059.

sat-o Hristos înviat despre Patimile și moartea Sa. Tradiția Bisericii, în dorința sa de a recunoaște icoanei un loc egal cu cel al Cuvântului, este încă o dată confirmată și *de acum este destulă lumină pentru a-i îndemna pe bibliști să nu se retragă într-o tăcere stingherită*[13].

Pe de altă parte, dacă, așa cum susține Ian Wilson în importantul său studiu despre Sfântul Giulgiu de la Torino[14], mandylion-ul nu este altceva decât Sfântul Giulgiu, înțelegem importanța pe care o capătă pentru ecumenism cuvintele Mitropolitului Nicodim al Leningradului, care, cu prilejul pelerinajului său din august 1978 la Torino, pentru a se închina sfintei relicve, declara:

Pentru noi, cinstirea Sfântului Giulgiu nu poate decât să ne confirme credința în sfintele icoane. Astfel, cinstirea Sfântului Giulgiu nu este nicidecum o piedică în calea dezvoltării relațiilor ecumenice între Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă, ci, dimpotrivă, un element stimulent în acest dialog și în această întâlnire[15].

[13] A. M. Dubarle, cf. Nota 10.

[14] I. Wilson, *op. cit.*, unde autorul caută să demonstreze că Sfântul Giulgiu și Sfânta Mahramă sunt unul și același lucru.

[15] Declarație publicată sâmbătă, 2 septembrie 1978, în ziarul „La Croix" (nr. 29. 064). Se știe de altfel că, potrivit expresiei lui Ioan Paul II, mitropolitul Nicodim a murit subit „în brațele" papei a doua zi după înscăunarea acestuia ca episcop al Romei, în timp ce discutau amândoi despre Biserică. Să vedem și aici încă un semn tainic al desăvârșitei comuniuni atât de dorite ?

Capitolul VII

Hristos Pantocrator

1. Temeiurile teologice

Pentru arianism, Dumnezeu trăiește într-o singurătate atât de absolută, încât nu există nici o legătură între El și lume. Lumea își datorează existența Logosului, Care și El ar fi tot creatură. În 325, Sinodul de la Niceea confirmă că, prin Cuvântul Întrupat, Chip desăvârșit al Tatălui, noi contemplăm slava dumnezeiască. Prin Fiul, avem acces direct la Tatăl. Și atunci, pentru a mărturisi credința niceeană, deoființimea Fiului cu Tatăl, apar primele reprezentări ale Pantocratorului.

„Acesta este chipul lui Dumnezeu Cel nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura, pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și cele nevăzute... toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate" (Col. 1, 15-16).

Întruparea Cuvântului reînnoiește astfel chipul omului desfigurat de păcatul lui Adam. În teofania sa, Întruparea realizează omul desăvârșit, la care Adam nu mai putea aspira.

Icoana lui Hristos, Dumnezeu Omul, este expresia grafică a dogmei de la Calcedon, căci ea înfățișează persoana dumnezeiască întrupată, Fiul lui Dumnezeu devenit Fiu al Omului deoființă cu Tatăl prin dumnezeirea Sa, deoființă cu noi prin omenitatea Sa[1].

În viața Sa, Hristos a unificat în El cele două aspecte: chip desăvârșit al Tatălui, împărtășind slava Sa, și aspectul chenotic, „chipul de rob",

[1] V. Lossky, L. Uspensky, *op. cit.*, p. 69.

„Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând" (Filip. 2, 6).

Până și ucenicii n-au văzut decât o singură dată slava Învățătorului lor, înainte de Patimi, la Schimbarea Sa la Față.

Icoana Pantocratorului ne arată *epifania Dumnezeului transcendent care are în același timp un chip asemenea cu al nostru. Tot ceea ce există depinde pe deplin de El (Col. 1, 15-16), cele cerești și cele pământești, căci „toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut" (In. 1, 3). El este, deci, Făcătorul lumii împreună cu Tatăl și cu Duhul. Această noțiune de creație se află la originea numelui de **Pantocrator,** sau **Atotputernic**.*

Dar Pantocratorul ne revelează și o altă dimensiune a lui Dumnezeu: milostivirea Sa. Cuvântul S-a făcut om pentru a muri ca toți oamenii și pentru a-i duce pe aceștia, prin moartea Sa, către Tatăl, astfel încât să se facă părtași vieții dumnezeiești.

„El este începutul, întâiul născut din morți, ca să fie El cel dintâi întru toate. Căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiască toată plinirea și printr-Însul toate cu Sine să le împace, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace prin El, prin sângele crucii Sale" (Col. 1, 18-20).

Aceste două dimensiuni se reflectă în reprezentările Pantocratorului. Dar, în anumite epoci, accentul este pus pe una sau pe cealaltă dimensiune[2].

Iată de ce, privindu-L pe Hristos doar cu ochii credinței, Biserica, în cântările sale liturgice ca și în iconografie, a căutat să exprime și să arate în același timp pe Dumnezeu Omul în măreția Sa dumnezeiască, precum și în realitatea Sa chenotică.

Dacă privim Pantocratorul din cupola de la Daphni (secolul al XI-lea), ne dăm seama că, în vremea aceea, iconografia Îl înfățișa pe Hristos sub un aspect sever. El era stăpânul universului, Care va veni să judece viii și morții, iar cartea Sa închisă atestă că El este singurul care poate da mărturie de ceea ce a văzut și auzit la Tatăl Său. *În Rusia, icoanele de acest fel ale Pantocratorului au primit numele caracteristic de „Mântuitorul cu privire mânioasă"*[3]. Nici aici nu putem ignora rolul jucat de chipul de pe Sfântul Giulgiu în elaborarea acestui tip de icoane. Ian Wilson a demonstrat foarte bine acest lucru într-un capi-

---

[2] E. Sendler, *op. cit.*, pp. 79/239.

[3] *Ibidem*, pp. 80-240.

tol intitulat „Chipul de pe Giulgiu și asemănarea lui Hristos în artă", în studiul său consacrat Sfântului Giulgiu. El s-a străduit să analizeze anumite particularități ale chipului de pe Giulgiu și modul în care se regăseau într-un anumit număr de icoane ale Pantocratorului, concluzionând astfel: *Pentru ca între chipul de pe Giulgiu, reprezentarea lui Hristos în artă și copiile făcute de artiști după năframa Veronicăi să existe o asemenea afinitate înseamnă că între aceste trei izvoare diferite a existat o anumită legătură istorică*[4].

2. Icoana Pantocratorului „Înțelepciunea dumnezeiască"

Conform acestui tip iconografic, Hristos este înfățișat până la jumătatea bustului. Pantocratorul Judecător devine Mântuitorul, Iubitorul de oameni. Chipul Său are o expresie plină de blândețe și de gravitate, privirea este pătrunzătoare. Pictorul ne dezvăluie întreaga stăpânire de sine și reținerea în simțăminte a Domnului. În acest tip de icoană, pe cartea deschisă aflăm adesea cuvinte de mângâiere: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi" (Mt. 11, 28).

În aceste icoane, poziția mâinilor este foarte importantă. Așa cum am văzut, o mână ține cartea deschisă. Cealaltă este ridicată și face gestul binecuvântării. Modul în care sunt ținute degetele este plin de semnificații, așa cum ne explică un manual de la Muntele Athos:

Cum se înfățișează mâna care binecuvântează. Atunci când zugrăviți mâna care binecuvântează, nu alăturați cele trei degete împreună, ci încrucișați degetul mare cu al patrulea deget, astfel încât cel de-al doilea, numit arătător, să rămână drept, iar al treilea puțin înclinat, acestea două alcătuind numele lui Iisus (IHCO YC) IC. Într-adevăr, al doilea deget, rămânând deschis, arată I (iota), iar al treilea, îndoindu-se, alcătuiește un C (sigma). Degetul mare se așează de-a curmezișul peste al patrulea, al cincilea este și el ușor îndoit, ceea ce alcătuiește indicația (XPICTOC) XC, căci unirea dintre degetul mare și al patrulea alcătuiește un X (chi), iar

[4] I. Wilson, *op. cit.*, p. 128.

degetul mic îndoit alcătuiește un C (sigma). Aceste două litere sunt prescurtarea lui Hristos. Astfel, prin dumnezeiască pronie a Ziditorului, degetele mâinii omenești, fie ele mai lungi sau mai scurte, sunt așezate astfel încât să poată alcătui numele lui Hristos[5].

Vedem astfel importanța poziției degetelor mâinii, prelungi și parcă ireale: ele amintesc credința ortodoxă definită de-a lungul multor dispute hristologice și treimice.

Pantocratorul este înveșmântat într-o tunică roșie, numită *hiton*. În Bizanț, roșul era semnul regalității, al slavei; aici, simbolizează dumnezeirea. Peste tunică, o mantie, *himation*, de obicei albastru închis, uneori și verde. Mantia și culoarea sa simbolizează omenitatea pe care Hristos și-a însușit-o, chenoza Sa care ascunde slava dumnezeirii. Astfel, veșmintele înseși amintesc cele două firi ale lui Hristos în persoana Sa dumnezeiască. În jurul feței este zugrăvit nimbul crucifer. Pe brațele crucii nimbului (atunci când icoana nu este deteriorată de trecerea timpului și de eventuale restaurări), sunt înscrise literele grecești *O ω N*, care corespund revelației lui Dumnezeu către Moise: „Eu sunt Cel ce sunt" (Ieș. 3, 14). Sus, în partea stângă a icoanei, stă scris: IC, adică Iisus, iar în partea dreaptă XC, adică Hristos.

Astfel, *tipul iconografic al lui Hristos Pantocrator exprimă asemănarea omenească a Fiului Întrupat, Măreția dumnezeiască a Ziditorului și Mântuitorului care conduce soarta lumii*[6].

În Apusul creștin, Pantocratorul a prilejuit fresce admirabile, miniaturi, dar și sculpturi. Aceeași preocupare de a înfățișa divino-umanitatea l-a determinat pe artist să realizeze acele admirabile imagini ale lui Hristos Pantocrator care ne întâmpină pe porticurile catedralelor și bazilicilor.

Iconografia Pantocratorului a cunoscut o mutație specială. În timp ce pe portalurile romanice ne aflam în fața Domnului Dumnezeu din Apocalipsă, portalurile gotice ni-L înfățișează pe Fiul Omului din Evanghelie. Este vorba de aceeași dorință, într-un univers cultural care se emancipase de sub influența Răsăritului, de a arăta că Fiul este Cel Care ne duce la Tatăl, pentru că este chipul desăvârșit al Acestuia.

---

[5] M. Didron, *Manuel d'iconographie chrétienne*, Paris, 1845, pp. 455-456.
[6] V. Lossky, L. Uspensky, *op. cit.*, p. 73.

Concluzie

La simbolismul icoanelor nu poți avea acces decât din interior, integrându-te în viața însăși a Bisericii, care le-a inspirat și despre care ele dau mărturie.

Spiritualitatea care luminează chipurile cu privirea ce scrutează veșnicia, compozițiile cu simboluri universale, culorile transfigurate de lumină ne dau posibilitatea unei apropieri mai profunde de realitatea spirituală care se află mult dincolo de ceea ce pot spune cuvintele.

În lumina credinței, iconografii s-au străduit să capteze momentul de echilibru în care frumusețea temporală a celor sfinte atinge punctul maxim de transparență pentru a dărui tot ceea ce îi este cu putință din frumusețea veșnică. Vedem astfel în ce constă funcția specială pe care o are icoana, de transformare a lumii, și mai precis de transformare a sufletului omenesc. Cu icoana și cu ajutorul ei, experimentăm capacitatea de a depăși distanța care desparte lumea de aici de lumea de dincolo, prezentul mișcător al istoriei de prezentul imuabil al veșniciei, căci chipul lui Hristos, al Maicii Sale și al sfinților deschide în noi o breșă spre veșnicie.

Dincolo de barierele simțurilor, dincolo de limitele dimensiunilor noastre pământești, icoana, prin simbolismul său, ne face să ne dăm seama că Împărăția lui Dumnezeu se află printre noi (Lc. 27, 21). Întregul nostru univers spațio-temporal se deschide către o realitate nouă, realitatea slavei lui Dumnezeu și a Împărăției Sale.

Fiind cu adevărat o imagine teandrică, icoana prelungește, pentru cei care o contemplă, harul și darul negrăit al venirii Cuvântului în trup până la întoarcerea definitivă a lui Hristos.

Ne însușim întrutotul cuvintele lui Catherine de Hueck Doherty:

Chipul Său este mereu înaintea mea. Aceasta exprimă icoana: chipul lui Dumnezeu. Fie că este a Domnului, fie cea a Maicii Sale, icoana nu este decât un coridor pe care trec. Pe măsură ce se scurg anii, treptat, vălul care mă desparte de Dumnezeu începe să se sfâșie și încep să întrezăresc trăsăturile și conturul Domnului, care-mi va fi pe deplin revelat atunci când voi muri[7].

---

[7] C.de Hueck Doherty: *Poustinia ou le désert au coeur des villes,* Cerf, Paris, 1978, p. 71.

Concluzie generală

Ce este icoana? Ce scop are? De-a lungul eseului nostru, am căutat să răspundem la aceste întrebări puse de la bun început, așa că acum vom încerca să tragem câteva concluzii.

Mai întâi, să spunem că icoana ne apare ca un loc ecumenic privilegiat. Așa cum am văzut, ea este o comoară a Bisericii nedespărțite, o comoară consacrată de sigiliul celui de-al Șaptelea Sinod Ecumenic de la Niceea (787) și înfrumusețată din belșug de Sf. Ioan Damaschinul, Părinte al Bisericii cinstit și recunoscut de amândouă Bisericile surori, din Răsărit și din Apus.

Decadența artei sacre în Apus își are, în mod cert, una din cauze în durerosul eveniment al marii schisme care a despărțit Biserica din Răsărit de cea din Apus, îndepărtându-le una de alta. Lipsit de geniul artistic al Bizanțului și de întreaga bogăție și profunzime a reflecției asupra imaginii sacre, legate de dogma divino-umanității Cuvântului Întrupat, Apusul își pierde echilibrul și începe să-și caute propria cale, accentuând teologia întrupării într-un sens care-l îndepărtează de teologia tradițională a icoanei.

De o minunată calitate estetică – și acest lucru trebuie repetat cu toată tăria –, arta religioasă prea adesea păgână a Renașterii este respinsă, pe bună dreptate, de Bisericile ieșite din Reformă. Ajunsă sub forma pe care o cunoaștem în secolul al XIX-lea, această artă sfârșește prin a fi alungată din noile lăcașuri de cult, care dau deseori impresia unor încăperi reci. Așa că astăzi, problema icoanei apare ca o dorință profundă de autentică întoarcere la izvoare, depășindu-se deviațiile artei religioase ale Apusului creștin.

Conciliul Vatican II pare a fi intuit bine această problemă atunci când a cerut *să se mențină obiceiul de a expune în biserici icoane sfinte spre a fi venerate de credincioși*[1], cu consecința inevitabilă de creare a Aca-

[1] Conciliul Vatican II, *Constituția privind Liturghia*, paragr. 125.

demiilor de Artă Sacră pentru pregătirea artiștilor[2]. Loc ecumenic pentru că este o comoară a Bisericii nedespărțite, icoana, tocmai în virtutea interesului pe care-l trezește în sânul poporului creștin, ar merita să fie un loc unde Bisericile noastre să inițieze o cercetare teologică reală pentru a ne regăsi rădăcinile comune și pentru a arăta lumii de astăzi slava lui Dumnezeu care se află pe chipul lui Hristos Iisus.

Cu prilejul comemorării a 1200 de ani de la Sinodul Niceea II, au avut loc numeroase colocvii, simpozioane și expoziții de icoane care au pregătit această temă[3]. Dat fiind autoritatea lor în Biserică, trebuie să amintim două importante documente ale Papei Ioan Paul II, care sprijină de altfel această concepție. În scrisoarea apostolică *Duodecimum Saeculum*, comemorând al doisprezecelea centenar al Sinodului al doilea de la Niceea, Papa constată: *De câteva decenii, se observă o redeșteptare a interesului față de teologia și spiritualitatea icoanelor răsăritene, semn al unei exigențe crescânde privind autenticitatea limbajului spiritual al artei creștine.* Se afirmă, deci, fără echivoc că arta icoanei reprezintă limbajul artei autentic creștine, constatare pe care Papa o analizează mergând chiar la sursa care motivează această înnoire:

Iconografia lui Hristos angajează deci întreaga credință în realitatea întrupării și semnificația sa inepuizabilă pentru Biserică și pentru lume. Biserica o practică în virtutea convingerii sale că Dumnezeu revelat în Iisus Hristos a răscumpărat și îndumnezeit cu adevărat trupul omenesc și întreaga lume sensibilă, adică omul cu cele cinci simțuri ale sale, pentru a-i îngădui să „se înnoiască după chipul Celui ce l-a zidit" (Col. 3,10)[4].

La aceste texte care afirmă importanța teologiei și spiritualității icoanei precum și înrădăcinarea sa în taina întrupării, care-i îndreptățesc practica eclezială, trebuie să mai adăugăm o altă reflecție a Papei Ioan Paul II în enciclica *Redemptoris Mater* din martie 1987. Evocând comemorarea a 1200 de ani de la Sinodul Ecumenic Niceea II (787), Papa amintește că Răsăritul cinstește multe icoane ale Maicii Domnului și că această bogăție ar trebui să aparțină întregii Biserici, întrucât aparține Marii Tradiții. Îmbinând diferitele forme ale acestei Tradiții, Biserica ar putea atunci *să reînceapă să respire prin amândoi plămânii,*

---

[2] *Ibidem*, paragr. 127.

[3] Vezi *Niceea II*, 787-1987 - F. Boespflug, N. Lossky, Cerf, 1987.

[4] „Documentation Catholique", nr. 1958, 20 martie 1988, p. 283 ss.

răsăritean și apusean... acest lucru este mai necesar astăzi decât oricând[5]. Nici nu s-ar putea o afirmare mai explicită a locului icoanei în Tradiție și a rolului său în revigorarea teologică, duhovnicească și pastorală a întregii Biserici.

Loc ecumenic de primă importanță, nu ar putea oare icoana să constituie astăzi, pentru toate Bisericile creștine, o replică la afirmațiile lui Nietszche privind „moartea lui Dumnezeu" și dificila problemă a crizei limbajului ?

Sfântul Pavel arată limpede limitele limbajului atunci când, adresându-se corintenilor, le spune: „Au n-a dovedit Dumnezeu nebună înțelepciunea lumii acesteia ?" (I Cor. 1, 20). Dacă epigonii contemporani ai „morții lui Dumnezeu" se leagă acum de Dumnezeul ontoteologiei, înseamnă deci că *adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu nu poate începe să ne apară și să ni se facă cunoscută decât dacă, prin inversiune radicală, pretindem să înaintăm în afara ontoteologiei... către provocarea care trebuie luată în serios, provocarea Logosului străin de ontoteologie, Logosul Crucii, al Crucii pe care a fost răstignit Cuvântul. Pe Cruce, Cuvântul a tăcut, dar astfel s-a arătat, într-o lumină absolut paradoxală, un alt discurs*[6]

Astfel, cuvântarea lui Pavel pentru a ne arăta cele nevăzute nu constă în „iscusit cuvântător sau ca înțelept" (I Cor. 2, 1-16), ci în vestirea lui „Hristos Cel răstignit: pentru iudei sminteală, pentru neamuri, nebunie" (I Cor. 1, 23). Prăbușirii idolilor, Sfântul Pavel îi opune „chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut" (Col. 1, 15), care este „Înțelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră" (I Cor. 2, 7). De aici, și contemplarea directă a paradoxului icoanei și, în ea, a unicului chip văzut al Celui nevăzut, în care Slava lui Dumnezeu care este Iubire se lasă descoperită. După cum admirabil spune Jean Luc Marion:

Icoana îngăduie să ajungi la ceea ce se află la originea ei; este vorba de fapt de străbaterea unei distanțe, unde îndepărtarea coincide cu intimitatea sub forma unei neasemănări-asemănări. Icoana apare astfel în esența sa: neasemănarea evidentă a icoanei necesită trimiterea la persoana reală. Neasemănarea enunță în felul său nevăzutul în văzut, făcând inevitabilă străba-

[5] Ioan Paul II, *Redemptoris Mater,* Centurion, 1987.

[6] J. L. Marion, *op. cit.*, p. 37.

terea distanței, pentru că, ne învață Dionisie Areopagitul, „Binele transcende soarele, așa cum Arhetipul transcende prin fire o icoană obscură”[7].

Cu alte cuvinte, la fel de pătrunzătoare, patriarhul ecumenic Dimitrios I, într-o foarte frumoasă enciclică despre teologia icoanei, cu prilejul aniversării Niceei II, stăruie asupra rolului icoanei în iconomia dumnezeiască și, pornind de la noțiunea de chip văzut al Dumnezeului Celui nevăzut (cf. Col. 1, 15) care este Hristos, explică această problemă a distanței în Dumnezeu dintre văzut și nevăzut, dintre cunoscut și incognoscibil:

Dumnezeu, care era necunoscut și de neconceput, absolut transcendent după ființă, devine în același timp o ființă împărtășibilă. Pe plan empiric, pentru că este Cel Care este și va fi, Cel Care este prezent în toate energiile Sale, cele pe care dumnezeiasca întrupare, Fiul întrupat, le face împărtășibile veșnic omului, care Îl va vedea pe Domnul la cea de-a doua venire. Omul va contempla atunci acest chip... iar acest chip va fi același cu cel al Cuvântului întrupat, Care este chipul-icoană al Dumnezeului Celui nevăzut, Cel dintâi născut din toată făptura[8].

În icoană, raportul cu Dumnezeu este altul decât posesiunea idolatrică, fiindcă prin icoană se deschide o distanță mai prețioasă decât atingerea sau posesia. Cu ea experiem o foame care nu se hrănește cu pâine, ci cu foamea însăși.

Dacă, așa cum spune Sfântul Pavel, suntem cu adevărat înrădăcinați și întemeiați pe iubire, vom putea înțelege „împreună cu toți sfinții care este lărgimea și lungimea și înălțimea și adâncimea și să cunoaștem iubirea lui Hristos, cea mai presus de cunoștință” (Efes. 3, 18-19).

Căci asemenea distanței, „adâncimea” nu caută nimic altceva decât, ca „agapé” a lui Hristos, să ne conducă și să ne introducă în plinătatea lui Dumnezeu, căci toată plinătatea dumnezeirii locuiește trupește (Col. 2, 9) în Hristos și „iubirea lui Hristos (este) mai presus de cunoștință” (Efes. 3, 19) și ne face să cunoaștem așa cum se cuvine să cunoaștem.

Icoana lui Hristos este distanța care trebuie străbătută pentru a ajunge, prin adâncimea sa, la Tatăl întru Duhul Dragostei.

---

[7] *Ibidem*, p. 225.

[8] Teologia icoanei, Enciclica Patriarhului Ecumenic Dimitrios I, în „Documentation Catholique”, nr. 1958, 20 martie 1988.

Dincolo de „moartea lui Dumnezeu" și criza limbajului, icoana apare ca mijlocitoarea de neînlocuit pentru a vorbi despre Dumnezeu. Idolul închide în sine perspectiva religioasă, icoana o proiectează către o realitate mai înaltă; lucrare omenească, idolul vorbește omului despre om și îl închide în sine în imanență. Dimpotrivă, icoana îl constrânge pe credincios să renunțe la sine, să se depășească pentru a se deschide spre transcendent. Idolul aduce zeului său „moartea". Icoana, prin distanța pe care o instaurează, deschide către adâncul lui Dumnezeu. Astfel, dincolo de criza limbajului, icoana inaugurează în arta reprezentării un tip de adevăr cu totul nou, specific. Artistul străbate distanța care desparte lumea de aici de cea de dincolo și ne face să vedem slava lui Dumnezeu care strălucește pe chipul lui Hristos Iisus.

În încheiere, să amintim că la începutul secolului XX, prințul Eugen Trubețkoi scria: *Desigur nu este o întâmplare că icoana ne-a fost revelată în acești ultimi zece-cincisprezece ani. Ea a apărut în ajunul unor evenimente istorice care ne-au apropiat de ea și ne-au îngăduit s-o înțelegem mai bine. Redeșteptarea forțelor creatoare care s-a exprimat în icoană s-a născut în sânul unor imense suferințe populare. Astăzi, intrăm într-o nouă zonă de suferință. Va dăinui oare Rusia ? Această întrebare ni se pune cu aceeași acuitate ca pe vremea Sfântului Serghie. Să ne mai mirăm că, mai presus de veacuri, rugăciunile sfinților mijlocitori ai Rusiei se fac din nou auzite, iar lacrimile lui Andrei Rubliov și ale urmașilor săi curg din nou pentru noi ?*[9]

Să fi proorocit oare prințul Trubețkoy ?

Din Rusia martirizată de persecuțiile religioase avea să răsară un iconograf de geniu care, în Apusul liber, devenit și el, dar în alt mod, sclavul materialismului, reînnoiește zugrăvirea de icoane: monahul Grigorie Krug. Chipul lui Dumnezeu cel văzut este inepuizabil și iată

[9] Prințul Eugen Trubețkoy, *Trei studii despre icoană*, Ymca-Press/OEIL, 1986, p. 135.

că, întemeiat pe cea mai curată tradiție, monahul Grigorie deschide o nouă pagină în istoria icoanei[10].

Iar în Rusia eliberată, în linia tradiției marilor pictori de icoane, părintele Zenon de la mânăstirea Peciora sau părintele Nicolae Cernihov de la Moscova deschid noi căi artei icoanei.

Sunt câteva nume mari printre multe altele, romano-catolici, ortodocși sau protestanți care, reînnodând firul tradiției Bisericii nedespărțite, învață pretutindeni în lume la școala icoanei și ajută Biserica să respire prin cei doi plămâni ai săi.

Astfel, redescoperirea icoanei în sânul Bisericilor creștine face din aceasta un loc ecumenic privilegiat. În fața întrebărilor puse de omul de astăzi cu privire la limbajul folosit pentru a vorbi de Dumnezeu, limbajul icoanei se oferă ca un izvor de lumină.

[10] Monahul Grigorie Krug, *Carnets d'un peintre d'icônes*, L'Age d'homme, 1983.

Bibliografie

Sources Chrétiennes

ATANASIE al Alexandriei (Sfântul), *„Traité sur l'Incarnation"*, prezentare și traducere de Charles Kannengiesser, *Sources Chrétiennes* nr. 199, Paris, 1973.

VASILE al Cezareei (Sfântul), *„Traité sur le Saint-Esprit"*, prezentare și traducere de Benoît Pruche, o.p., *Sources Chrétiennes* nr. 17 bis (ed. a 2-a), Paris, 1968.

CHIRIL al Alexandriei (Sfântul), *„Deux dialogues Christologiques"*, prezentare și traducere de Georges Matthieu de Durand, o.p., *Sources Chrétiennes* nr. 97, Paris 1964.

IDEM, *„Dialogues sur la Trinité"*, t. I, prezentare și traducere de Georges Matthieu de Durand, o.p., *Sources Chrétiennes* nr. 231, Paris, 1976.

DIONISIE Areopagitul, *„Hiérarchie céleste"*, prezentare de Gunther Heil și traducere de Maurice de Gandillac, *Sources Chrétiennes* nr. 52 bis (ed. a 2-a), Paris, 1970.

EUSEBIU de Cezareea, *„Histoire ecclésiastique"*, t. II, prezentare și traducere de Gustave Bardy, *Sources Chrétiennes* nr. 41, t. II, Paris, 1955.

GRIGORIE al Nyssei (Sfântul), *„La Vie de Moïse"*, prezentare și traducere de Jean Daniélou (Cardinal), *Sources Chrétiennes* nr. 1 (ed. a 3-a), Paris, 1968.

IRINEU de Lyon (Sfântul), *„Contre les hérésies"*, Cartea III, prezentare și traducere de A. Rousseau și L. Doutreleau, *Sources Chrétiennes* nr. 211, t. II, Paris, 1974; Cartea IV, prezentare și traducere de A. Rousseau, B. Hemmerdinger, Ch. Mercier, L. Doutreleau, *Sources Chrétiennes* nr. 100, Paris, 1965.

IOAN Damaschinul (Sfântul), P.G. 94, col. 457.

MAXIM Mărturisitorul (Sfântul), *„Centuries sur la Charité"*, prezentare și traducere de Joseph Pegon s. j., *Sources Chrétiennes* nr. 9, Paris, 1945.

Alte texte patristice

a) Patrologie greacă (J. P. Migne)

Profession de Foi, citat de Atanasie, *De Synodis*, 16 T, 26 C, 708 C, Thalie 26 c, 705 D-708 AB.

Atanasie (Sfântul), *3e Discours contre les Ariens*, t. XXVI, 10, 341 C-344 A. *I-er discours contre les Ariens* 49, 113 B. *Contre les Païens* 25, 93 bc.
Vasile (Sfântul), *Sermon sur le martyr de saint Barlaam, or. 17.* 31.489 AC; *Lettre 226*, 32. 849 A.
Chiril al Alexandriei (Sfântul), *Commentaire de Jean I*, 473, 161 c.
DIONISIE Areopagitul (Sfântul), *Noms Divins*, P.G. II, 10, 649 c.; *Hiérarchie de l'Église*, P.G. III, 13, 444 c.
EPIFANIE de Salamina (Sfântul), *Homélie pour le Samedi Saint*, 43, 440-452, 461-464.
EVAGRIE, *Histoire ecclésiastique*, 86, 2, 2748.
EUSEBIU de Cezareea, *Lettre à Constantia*, 20 c, 154, 5 AB. *De la solennité Pascale*, 24, 700c. *Vie de Constantin, IV 64*, 20, 1220.
GHERMAN de Constantinopol, *Défense des icônes*, 98, 80 A și 157 BC.
GRIGORIE al II-lea, *Lettre à Germain de Constantinople*, 98, 152 A.
GRIGORIE Palama (Sfântul), *Contre Akyndinos*, 150, cl. 823. *Sermon 35*, 151, col. 448 D. *Sermon 34*, 151, col. 425 CD și 429 A. *Sermon 18*, 151, col. 235-248.
GRIGORIE al Nyssei (Sfântul), *Traité sur la Création de l'homme*, 44, 136 CD, 185 c. *Sermon sur la Fête de Saint Théodore*, 46, 737. *Homélie I sur la Résurrection*, 46, 625 B.
IOAN Damaschinul (Sfântul), *De Fide Orth.*, III, 4, col. 1001 A, III, 6, col. 1005 B, III, 12, col. 1029 C. *Adv. Nest.*, 95, col. 189 C. *In Transfigur.*, 96, col. 548 c-549 A. „*Or. III*", 94, col. 1325 A.
LEONȚIU de Neapole, *Sur les Images*, 98, 1600.
MAXIM Mărturisitorul (Sfântul), „*Lettre 13*" 91, col. 517 BC. *Lettre 15*, 91, col. 573 A. *Opuscule Théol. II, 25*, 90, col. 1136 BC. *Opuscules Théolog. et polém. I*, 91, 196 C-197 A. *Livre Ascétiq. 13*, 90 c, 921 BC. *Lettre 44*, 91, col. 644 B. *Ambigua 10*, 91, col. 1165 D, 1168 A. *Questions à Thalassius 28*, 90, 360 D-361 A.
NICHIFOR, *Antirrh.*, 100, 26 8 B.
NIL Sinaitul (Sfântul), *Lettre à Olympiodore*, 79, 577.
TEODOR Studitul (Sfântul), *Defense des Icônes*, 99, 332 D-333 A și 409 C. *Lettre à Platon*, 99, col. 504 D-505 A. *Antirhétiques II, 3, 1*, 99, 420 D. *Lettres, Livre II*, 99, col. 1589 D.

b) Patrologie latină

GRIGORIE cel Mare (Sfântul), *Homélie sur l'Evangile*, 14 3-6, P. L., 1129-1130.
TERTULIAN, *De pudicitia*, cap. VIII, P. L. 2, 991 c.

c) Alte ediții:

IOAN Damaschinul (Sfântul), *La Foi Orthodoxe et la Défense des Icônes*, prezentare și traducere de E. Ponsoye, Cahier St. Irénée, Paris, 1966.

GRIGORIE al Nyssei (Sfântul), *La Colombe et la ténèbre*, prezentare de Cardinal Jean Daniélou, traducere de Mariette Canevet, Orante-Paris, 1967.

IOAN, episcop de Tesalonic, *Actes du VIIe Concile,* Mansi XIII.

NICHIFOR, *Contre Eusèbe*, ed. Pitra Spic Sol, Paris.

Teologie, filozofie și spiritualitate

C. ANDRONIKOFF, *Le Sens des Fêtes,* Biblioteca Ecumenică nr. 11, Cerf, Paris, 1970.

V. ARMINJON, *La Russie Monastique*, Ed. Présence nr. 7, Paris, 1974.

E. BEHR-SIGEL, *Priére et Sainteté dans l'Église Russe*, Cerf, Paris, 1950.

N. BERDIAEFF, *Cinq méditations sur l'existence*, Aubier, Paris, 1956.

R. BERNARD, *L'image de Dieu d'après Saint Athanase*, Collection *Théologie*, nr. 25, Aubier, Paris, 1952.

P. du BOURGET, *L'art paleo-chrétien*, Bible de Terre Sainte, nr. 142, iunie 1972.

H. von CAMPENHAUSEN, *Les Pères Grecs*, tradus de O. Marbach, Livre de Vie, nr. 95, Orante-Paris, 1963.

C. CHEVALIER, *La Mariologie de saint Jean Damascène*, Orientalia Christiania Analecta 109, Roma, 1936.

E. Coche de la FERTÉ, *Le Miracle des Icônes*, Le Figaro Littéraire, nr. 1122, 1967.

J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, Théologie, nr. 2, Aubier, Paris, 1944. *Le Message chrétien et la pensée grecque au IIe s.*, Institut Catholique de Paris, 1962. *Le IIIe s. Origène*, Institut Catholique de Paris, 1962.

J. DAOUST, *Les Chrétiens à Rome au premier siècle, Les Catacombes Romaines*, Bible et Terre Sainte, nr. 143, iulie-august 1972. *Le Poisson et le Pain, symboles Eucharistiques*, Bible et Terre Sainte, nr. 178, februarie 1976.

DIONISIE DIN FURNA, *Manuel d'iconographie chrétienne*, traducere de Dr. Paul Durand, introducere și note de M. Didron, Paris, 1845.

G. DUMEIGE, *La Foi Catholique*, Orante, Paris, 1961.

A. M. DUBARLÉ, *Le linceul de Turin,* Le monde de la Bible, nr. 2, trimestrul I 1978 (Bayard-Presse).

R. de FERAUDY, *L'icône de la Transfiguration*, Spiritualité Orientale, nr. 23, Bellefontaine, 1978.

P. FLORENSKY, *L' icône*, traducere de Georges Disterlo, Contacts, nr. 88, trimestrul IV 1974.
J. GREEN, *Ce qu'il faut d'amour à l'homme*, Plon, Evreux, 1978.
G. HABRA, *La Transfiguration selon les Pères Grecs*, Paris, 1973.
A. HAMMAN, *Guide pratique des Pères de l'Eglise*, DDB, Paris, 1967.
C. de HUECK DOHERTY, *Poustinia ou le désert au coeur des villes*, traducere din limba engleză de Jean Prignaud, Cerf, Paris, 1978.
JACQUES (Frère), *L'icône, expression de la réalité spirituelle*, Contacts, nr. 88, trimestrul IV 1974.
Ioan de KRONSTADT, *Ma vie en Christ*, Spiritualité Orientale, nr. 27, Abbaye de Bellefontaine, 1979, p. 191.
P. KOVALESKY, *Saint Serge et la spiritualité russe*, Seuil, Paris, 1966.
M. J. GUILLOU, *Le visage du Ressuscité*, Editions ouvrières, Paris, 1966.
E. LEVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris, 1974.
V. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Aubier, Paris, 1944. *Vision de Dieu*, Delachaux și Niestlé, Neufchâtel, 1962. *La Nativité de la Sainte Vierge*, MEPR, nr. 23, Paris, 1955. *La Mi-Pentecôte*, MEPR, nr. 23, Paris, 1955. *La Croix*, MEPR, nr. 26, Paris, 1956. *La Dormition de la Mère de Dieu*, MEPR, nr. 27, Paris, 1957. „The Pantocrator", în *The Meaning of Icons*, idem.
M. LOT BORODINE, *Nicolas Cabasilas*, Orante, Paris, 1958.
J. P. MANIGNE, „André Roublev", *Quant la Vérité surgit de l'Image III*, nr. 352, 15 ianuarie 1970, p. 200.
N. OSOLINE, *L'icône de la Nativité*, Contacts, nr. 96, trimestrul IV 1976.
RHALLI și POTLI, *Syntagma d'Athènes*, t. II, p. 1852.
C. von SCHONBORN, *L'icône du Christ*, Ed. St. Paul, Fribourg, 1976.
I. SENDLER, *L'exécution de l'icône*, Plamia, nr. 42, septembrie 1975. *Les structures géométriques pour les figures en pied: les carrés et les cercles*, Plamia, nr. 43, Noël, 1975. *Les proportions du corps humain: le module byzantin et la théorie des trois cercles*, Plamia, nr. 44, Pâques, 1976. *Histoire de l'icône et éléments de théologie de l'icône*, Plamia, nr. 45, septembrie 1976. *L'icône et les Lois de la perspective*, Plamia, nr. 47, Pâques 1977. *Eléments d' une théologie de l'icône*, Plamia, nr. 48, octombrie 1977.
SOFRONIE, *Starets Silouane*, trad. din rusă de ierom. Simion, Ed. „Presence", nr. 5, Paris, 1973.
SIMION Noul Teolog (Sfântul), *Oeuvres*, Moscova, 1892, trad. de L. Uspensky, în MEPR, nr. 33-34, art. „Quelques considérations au sujet de l'iconographie de la Pentecôte".
TEOFAN ZĂVORÂTUL, *„Beauté spirituelle"*, în *„Ascètes Russes"*, prezentat și tradus de S. Tyszkiewicz (sj.), Editions du Soleil Levant Namur, 1957.

B. VOGEL, *Culte et symbole culturel*, BTS, nr. 178, februarie 1976.
IOSIF de VOLOKOLAMSK, *L'illuminateur*, Kazan, 1857, prezentat și tradus în *Joseph de Volokolamsk,* de T. Spidlik, în Orientalia Christiana Analecta, nr. 146, Roma, 1956.
C. WALTER, *L'iconographie des Conciles dans la Tradition Byzantine,* Archives de l'Orient Chrétien, nr. 13, Paris, 1970.
C. YANNARAS, *L'icône expression sémantique du langage non conventionnel*, Contacts, nr. 88, trimestrul IV 1974.

Istorie și artă

M. ALPATOV, *Early Russian Icon Painting*, Moscova, 1974. *Colour in Early Russian Icon Painting*, Moscova, 1974.
C. BOVINI, *Ravenna, ville d'art*, A. Longo, Ravena, 1970.
A. CACAN de BISSY, *Icônes Bulgares*, Petit Palais, Paris, 1976.
M. CHATZIDAKIS, *Musée Byzantin d'Athènes*, Hachette, nr. 25, decembrie 1970, Paris, 1970.
Y. COPPENS, *Ethiopie Millénaire*, Petit Palais, Paris, 1974-75, cu J. Chavaillon, C. Lepage, G. Annequin, M. R. Séguy.
V. DOVKHOVSKOY, *Icônes grecques et russes*, Galerie Nikolenko, Paris, 1975, *Icônes*, Galerie Nikolenko, Paris, 1976.
H. FOCILLON, *Art d'Occident*, Armand Collin, Paris, 1963.
A. GRABAR, *Le Premier Art Chrétien*, Gallimard, Paris, 1966.
P. HUBER, *Image et Message*, Atlantis, Zürich și Freiburg-am-Brisgau, 1975.
C. IRIMIE, *Icônes sur verre de Roumanie*, Meridiane, București, 1969.
G. ISTVAN, *Roublev, peintre de Fresques et d'Icônes*, Gilbert Jeune, Paris, 1969.
K. KORMILOVITCH, *Arts de Russie*, t. I și II, Nagel, Geneva, 1967.
V. LAEK, *Icônes Grecques et Russes*, Galerie Nikolenko, Paris, 1977.
G. LAGUINE, *Ste-Sophie de Kiev*, Mist, Etsvo, Kiev, 1971.
G. LUCIANO, *Arts de Cappadoce*, Nagel, Geneva-Paris, 1971.
A. MALRAUX, *Le Surnaturel*, Gallimard, Paris, 1977.
C. NICOLESCU, *Icônes Roumaines*, Ed. Meridiane, București, 1971.
K. PAPAIOANNOU, *La peinture Byzantine et Russe*, Rencontres, Paris, 1965.
L. RÉAU, *Iconographie de l'Art Chrétien*, t. II, PUF, Paris, 1957.
D. ROPS, *L'Eglise des Temps Barbares*, Histoire de l'Eglise, t. III, Grasset, Paris, 1962-65.
H. SKROBUCHA, *Les icônes*, Presses de la Renaissance, Praga, 1971. *Merveilles des icônes*, Gilbert Jeune, Paris, 1969. *Le Message des icônes*, Ed. St. Paul, Geneva, 1966.
SMIRNOVA și IAMșIKOV, *Old Russian Painting*, Leningrad, 1974.
A. WALTER, *Icônes*, Nagel, Geneva-Paris, 1974.

Cărți Sfinte

– *Biblia de la Ierusalim*, Paris, 1956.
– *La Priére des Eglises de rite Byzantin*, P. Mercenier, Chevetogne, 1947.
– *La priére des heures*, Chevetogne, 1975.
– *Pentecostaire*, t. I, t. II, de Denis Guillaume, arhidiacon de Chevetogne, Collegio Greco, Roma, 1975.
– *Triode de Carême*, t. III, Chevetogne, 1973.
– *Fleurs de Paradis*, Arhid. Denis, Collegio Greco, Roma, 1976.
– *Acathiste et Paraclisis*, Arhid. Denis, Collegio Greco, Roma, 1976.
– *Le Christ Rédempteur,* Roman Melodul, Paris, 1956.
– *Nuit de Pâques*, Chevetogne, 1974.
– *Office Romain des Lectures: Livre des Jours*, Ed. Le Cerf, DDB – Desclée – Mame, Paris, 1976.
– *Missel de la Semaine*, prezentată de Pierre Jounel. Text liturgic oficial – Desclee.
– *Acte du Concile Vatican II*, Cerf, Paris, 1965, t. I: „Constitution sur la liturgie”.

Cuprins

Prefață 5
Introducere: Icoana – De ce ? 9

Partea întâi
Icoana ieri

Capitolul I: Geneza icoanei 15
1. Revelația feței lui Dumnezeu 15
2. Iisus este chipul lui Dumnezeu arătat întru Duhul Sfânt 17
3. Omul, chip al lui Dumnezeu 19
Concluzie 22

Capitolul II: Primele reprezentări iconografice 23
1. Arta portretului în Imperiul roman 23
2. Iconografia care ia naștere în catacombele romane 25
a. Vechile simboluri și încreștinarea lor 25
b. Scenele din Vechiul Testament și din Noul Testament în secolele I și II 26
c. Tainele, Sfânta Fecioară, Viața lui Hristos în secolele II-III 27
d. Semnificația acestor reprezentări 28
Evaluare 29
3. Mărturiile Orientului 30
a. Icoana din Edesa 30
b. Icoana de la Kamuliana 31
c. Icoanele Maicii Domnului 31
d. Scrisoarea celor trei patriarhi către Teofil 32
e. Potretele morților și primele icoane de la Sinai 32
Evaluare 33
4. Un moment hotărâtor pentru iconografie: urcarea pe tron a lui Constantin în secolul al IV-lea 34
A. Cauzele dezvoltării iconografiei 34
a. Convertirile 34

b. Ereziile ... 36
c. Îndemnurile Sfinților Părinți ... 36
B. Mediul în care se dezvoltă această artă ... 38
a. Icoana bizantină nu este din Bizanț ... 38
b. Bizanțul creează o artă nouă ... 38
Proveniența acestor elemente ... 38
Încreștinarea acestor elemente ... 39
c. Marea artă creștină este imperială ... 40
d. Răspândirea artei icoanei ... 43
Răsăritul ... 43
Apusul ... 44
Concluzie ... 46

Capitolul III: Icoana și iconoclasmul ... 48
1. Situația icoanei înainte de iconoclasm ... 48
A. Reflecția Bisericii în jurul icoanei ... 48
a. Cele două Sinoade ecumenice de la Constantinopol, din 553 și 681 ... 50
Constantinopol II (553), Sinodul V Ecumenic ... 50
Constantinopol III (681), Sinodul VI Ecumenic ... 50
b. Hotărârile Sinodului Quinisext, 1 septembrie 692 ... 51
B. Factorii care au condus la mișcarea iconoclastă ... 53
a. O problemă de cultură religioasă ... 53
b. Confruntarea cu Islamul ... 55
c. Monahii ... 55
d. Abuzurile în cultul icoanelor ... 55
2. Cronica iconoclasmului în fazele sale ... 56
Prima perioadă, de la 730 la 786 ... 56
a. Sub împăratul Leon III Isaurul (726-741) ... 56
Sfântul Gherman, patriarhul Constantinopolului, reacționează ... 56
Papa Sfântul Grigorie II intervine, la rândul său ... 57
Sfântul Ioan Damaschinul ... 58
O nouă intervenție ... 59
b. Sub împăratul Constantin Copronimul (741-780) ... 60
Sinodul de la Hieria ... 60
Sinodul de la Lateran ... 61
Poporul târât în erezie ... 62

Concluzii 62

Capitolul IV: De la Sinodul VII Ecumenic (787) la triumful Ortodoxiei (842) 64

1. Sinodul VII Ecumenic de la Niceea (787) 64
2. Confruntarea problemelor disputate la sinodul de la Hieria și Sinodul VII Ecumenic 68
3. Noua perioadă iconoclastă de la 813 la 842 70
   - A. Nou sinod iconoclast în 815 70
   - B. Doi apărători ai icoanelor 70
     - a. Sf. Nichifor Patriarhul 70
     - b. Sf. Teodor Studitul 71
   - C. Încă o perioadă de suferință 72
4. Triumful ortodoxiei (842) 73
5. Bilanțul iconoclasmului 73
   - a. În Răsărit 74
   - b. În Apus 76
   - c. Pe plan doctrinal 76

Concluzie 78

Capitolul V: Temeiurile teologice ale icoanei la Sfinții Părinți 79

1. Teologia treimică văzută din perspectiva posibilității unui chip al Celui nevăzut 81
   - A. Arie și singurătatea absolută a lui Dumnezeu 81
   - B. Sfântul Atanasie: „El este unicul Fiu, chipul întru totul asemenea Tatălui" 82
     - a. Chip deoființă 82
     - b. Chip văzut 83
     - c. Creația din nou 83
   - C. Sfântul Vasile 84
     - a. Tatăl Își dă un chip desăvârșit: pe Fiul 85
     - b. Nu-L vedem pe Dumnezeu decât în Duhul 85
     - c. Icoana, loc unde Se manifestă Duhul 87
2. Hristologia și posibilitatea unei imagini a Celui nevăzut 87
   - A. Eusebiu de Cezareea 88
   - B. Sfântul Chiril al Alexandriei și „revoluția coperniciană" 89
     - a. Unitatea de nedespărțit a lui Hristos 89
     - b. O nouă viziune antropologică 90

c. Identitatea personală a omenității lui Iisus cu Fiul lui Dumnezeu 90
d. Fiul, icoană a Tatălui: un chip plin de energie și strălucind de slavă 91
C. Sfântul Maxim și Dragostea ca Icoană a lui Dumnezeu 94
a. Persoana (ipostasul) lui Hristos Iisus 94
b. Înnoirea chipului prin „iconomia" Întrupării 95
c. Dragostea, icoană desăvârșită a lui Dumnezeu 97
3. Sfântul Ioan Damaschinul: materia, loc al manifestării Chipului 99
A. Îndumnezeirea trupului 99
B. Icoana, semn al transfigurării materiei 101
Bilanț 103
4. Sfântul Teodor Studitul 105
Concluzie 106

Partea a doua
Semnificația icoanei astăzi

Preambul 111

Capitolul I: Icoana, taină a chipurilor 113
1. Chipul lui Dumnezeu în întâmpinarea chipului omului 113
a. Chemarea chipului frumuseții dumnezeiești 115
b. „Iată-Mă" 117
2. Omul în întâmpinarea lui Dumnezeu 119
a. Chipul, loc al revelației omului 119
b. Omul este chemat la un chip în eternitate 121
3. Icoana: fascinație a frumuseții chipului dumnezeiesc 122
Concluzie 125

Capitolul II: Puterea suprafirească a icoanei 128
1. Icoană și viață monastică 129
2. Trei apariții: Lourdes, Pontmain și Wilno 133
3. Viața icoanei în evlavia populară 137
a. Creștinul privește icoana 138
b. Icoana îl privește pe creștin 140
c. O taină dezvăluită celor cu suflet de copil 142
Concluzii 144

Capitolul III: Criza limbajului și limbajul iconic 146
1. Moartea lui Dumnezeu sau moartea idolului ? 146
2. De la moartea lui „Dumnezeu" în idol la adeverirea lui Dumnezeu în icoană..................... 148
3. Justificarea inteligenței simbolice și limbajul..................... 150
4. Limbaj simbolic și aplicarea sa la icoană 152
Concluzii..................... 153

Partea a treia
Câteva icoane: Sfânta Treime, Hristos și Maica Sa

Introducere 157

Capitolul I: Icoana Sfintei Treimi 159
1. Taina..................... 159
a. Temeiul biblic al temei iconografice este capitolul 18 din Facere..................... 160
b. Ce înfățișează icoana ?..................... 161
2. Treimea lui Rubliov în lumina icoanei crucii 165

Capitolul II: Maica Domnului, o icoană: Fecioara din Vladimir 167
1. Taina Mariei..................... 167
2. Icoanele Preasfintei Fecioare..................... 169
A. Maica Domnului Îndrumătoarea – „Odighitria" 169
a. Istoric 169
b. Descriere 169
B. Maica Domnului alăptând – „Galaktotrophusa"..................... 170
a. Istoric 170
b. Descriere 171
C. Maica Domnului cu Pruncul pe genunchi – „Platytera"... 171
D. Maica Domnului a Semnului 171
E. Icoana Maicii Domnului „Izvorul vieții": „Balukliotissa". 172
a. Istoric 172
b. Descriere 172
3. Icoana Maicii Domnului din Vladimir 174
a. Istoric..................... 174
b. Descriere..................... 175
Maica Domnului..................... 175

Pruncul 176
Pentru rugăciune 177

Capitolul III: Schimbarea la Față 179
1. Schimbarea la Față: icoană a luminii 179
a. Scripturile 179
b. Vederea lui Dumnezeu 180
c. Iconografia 181
2. Învățătura teologică 182
a. Revelația condiției umane 182
b. Arătarea Treimii 182
c. Împărăție și Parusie 183
d. Un Paști care conduce în raiul regăsit 184
e. Slujba 185

Capitolul IV: Icoana Învierii 186
1. Icoana Pogorârii la iad 187
a. Scriptură și liturghie 187
b. Iconografia 189
2. Reflecții 194

Capitolul V: Icoana Cincizecimii 195
1. Temeiul biblic 195
2. Geneza iconografiei Cincizecimii 196
a. Icoana Cincizecimii și Maica Domnului 197
b. Icoana Cincizecimii și Înălțarea 199
3. Iconografia Cincizecimii 201

Capitolul VI: Icoana Sfintei Fețe 206
1. Originea 206
2. Iconografia 208

Capitolul VII: Hristos Pantocrator 213
1. Temeiurile teologice 213
2. Icoana Pantocratorului „Înțelepciunea dumnezeiască” 215
Concluzie 217

Concluzie generală 219

Bibliografie 225

BIBLIOTECA M.M.B.
PROVENIENȚĂ ado RMF 512
PREȚ 320 000 lei

DIFUZARE:
S.C. Supergraph S.R.L.
Str. Biserica Alexe nr. 24, sector 4,
040269, București
Tel., fax 021-336.79.13
e-mail: sophia@fx.ro
www.sophia.ro

Societatea de Difuzare SUPERGRAPH
vă oferă posibilitatea de a primi prin poștă
cele mai bune cărți de spiritualitate,
teologie, cultură religioasă, artă, filosofie
apărute la edituri de prestigiu.
Plata se face ramburs la primirea cărților;
taxele poștale sunt suportate de Supergraph.

Vă așteptăm la
LIBRĂRIA SOPHIA
str. Bibescu Vodă nr. 24,
040152, București, sector 4
(lângă Facultatea de Teologie)
tel. 0722.266.618
teologie • filosofie
istorie • artă • eseu

Sacrifică puțină vreme pentru a răsfoi cărțile noastre:
este cu neputință să nu găsești ceva
pe gustul și spre folosul tău !

IMPRIMERIA
ARTA GRAFICA
Calea Şerban Vodă 133, S.4, Cod 70517, BUCUREŞTI
Tel.: 021.336.29.10 Fax: 021.337.07.35
E-mail: comercial@artagrafica.ro
web site: www.artagrafica.ro

Iisus Hristos binecuvântând,
mozaic, Capela Palatină, Palermo, sec. XII

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Judecata lui Pilat,
miniatură, sec. VI, *Codex Purpureus Rossanensis*,
Muzeul Diocezan, Rossano

BIBLIOTECA

Hristos binecuvântând,
icoană (encaustică), sec. VI, Mănăstirea *Sfânta Ecaterina*, Sinai

Hristos tâlcuind Apostolilor rostul spălării picioarelor,
frescă, începutul sec. XIV, Mănăstirea Vatoped, Muntele Athos

Proorocul David între Înțelepciune și Profeție, miniatură, sec. XI, *Psaltire,* Vatican

Iosua și Arhanghelul Mihail, miniatură, prima jumătate a sec. X, *Rotulusul lui Iosua*, Vatican

BIBLIOTECA
Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

Sarcofagul celor doi frați, marmură, sec. IV, cimitirul San Paolo Fuori le Mura, Muzeul Lateran, Roma

Bunavestire,
icoană (tempera pe lemn), începutul sec. XIV,
Muzeul Național, Ohrida

Sfântul Apostol Petru,
icoană (encaustică), sec. VI, Mănăstirea *Sfânta Ecaterina*, Sinai

BIBLIOTECA

Biserica *San Vitale*,
mozaicul bolții, sec. VI, Ravenna

Mitropolia Moldovei și Bucovinei

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Catedrala din Cefalu,
mozaicul bolții, sec. XII, Sicilia

Biserica *Sfântul Pantelimon*,
frescă, ansamblul absidei altarului, 1110-1118, Nerezi (Serbia)

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Biserica *Schimbarea la Față*,
frescă, ansamblul absidei altarului, 1156-1158,
Mănăstirea *Mântuitorului* din Pskov (Rusia)

Înălțarea Domnului,
frescă, detaliu cupolă, 1330,
Biserica *Sfinții Apostoli*, Patriarhia de Peci (Serbia)

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Nașterea Maicii Domnului, frescă, naos, 1208-1209, biserica *Sfinții Ioachim și Ana*, Mănăstirea Studenica (Serbia)

Adormirea Maicii Domnului, frescă, naos, 1263-1268, Biserica *Sfânta Treime*, Mănăstirea Sopocani (Serbia)

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Biserica Mănăstirii Chora,
mozaic, cupola sudică a narthexului, sec. XIV, Constantinopol

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

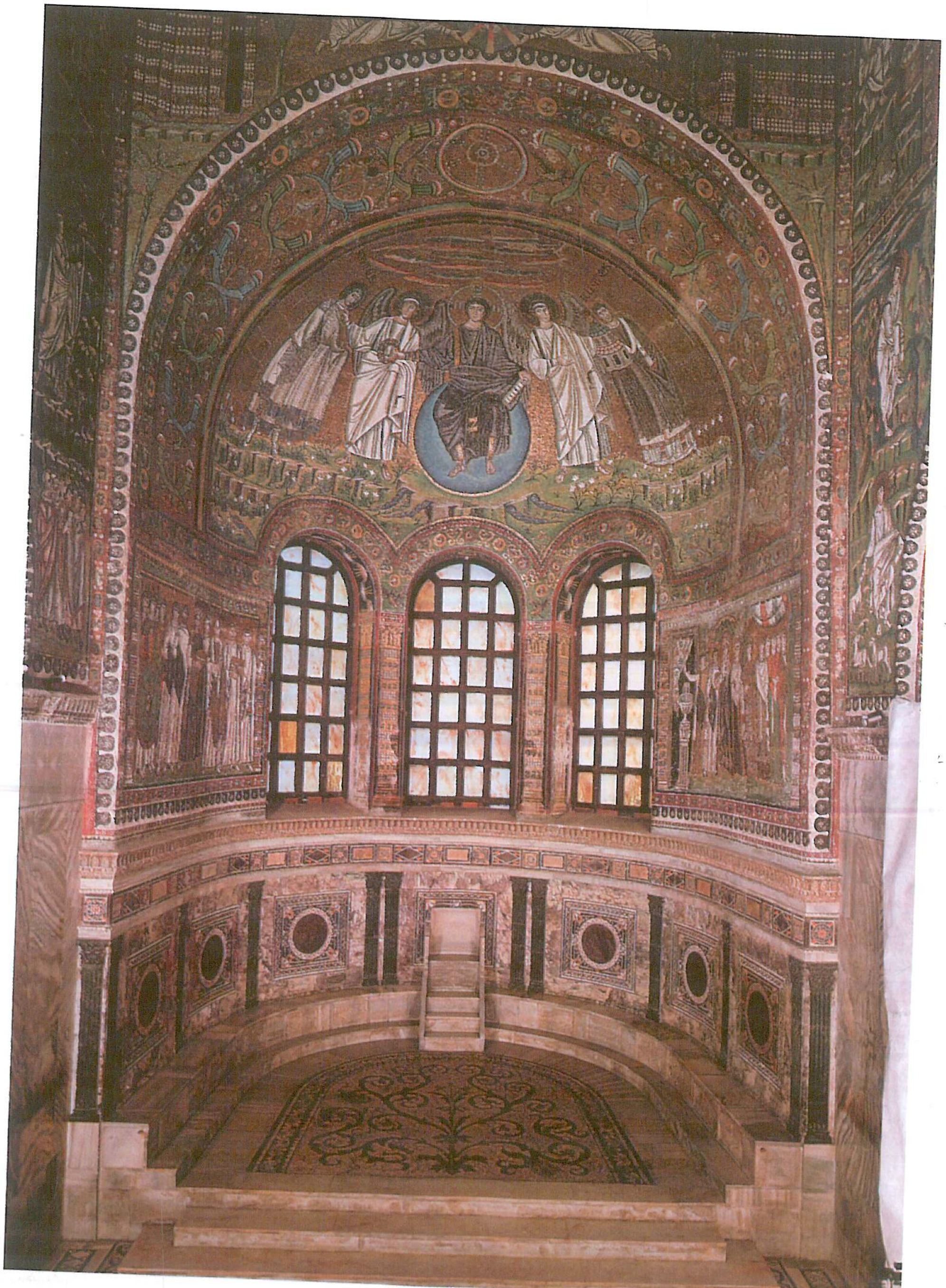
Sfântul Apostol Petru,
frescă, 1316-1318, Biserica *Sfântul Gheorghe*,
Staro Nagoricino (Macedonia)

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Hristos în mormânt,
frescă (detaliu reconstituit), sec. XIV,
Biserica *Mântuitorului*, Kovalevo (lângă Novgorod)

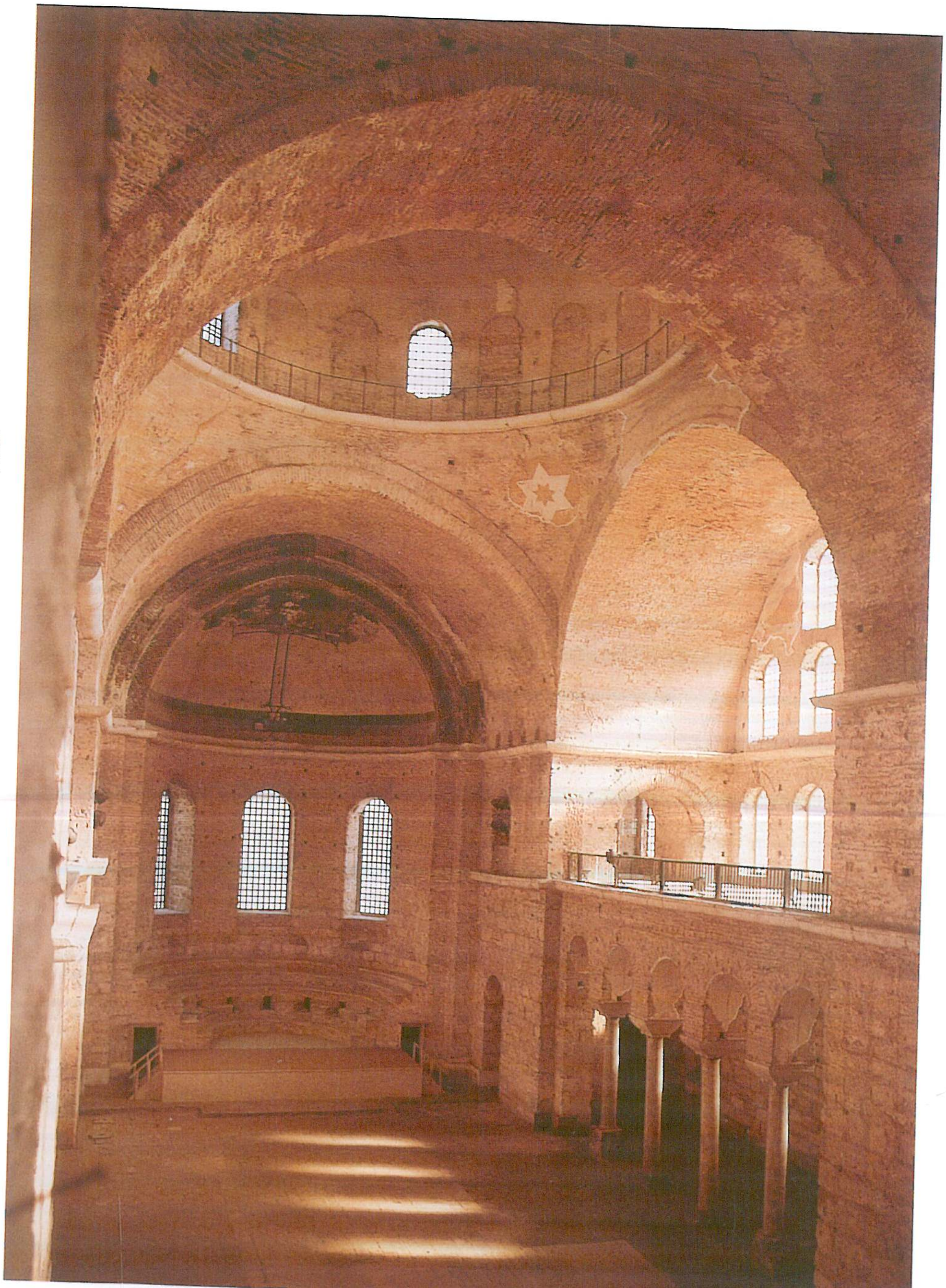
BIBLIOTECA

Sfânt Prooroc,
frescă, tamburul turlei, sec. XIV,
Biserica *Sfântul Teodor Stratilat*, Novgorod



Biserica *San Vitale*,
mozaic, ansamblul absidei altarului, sec. VI, Ravenna

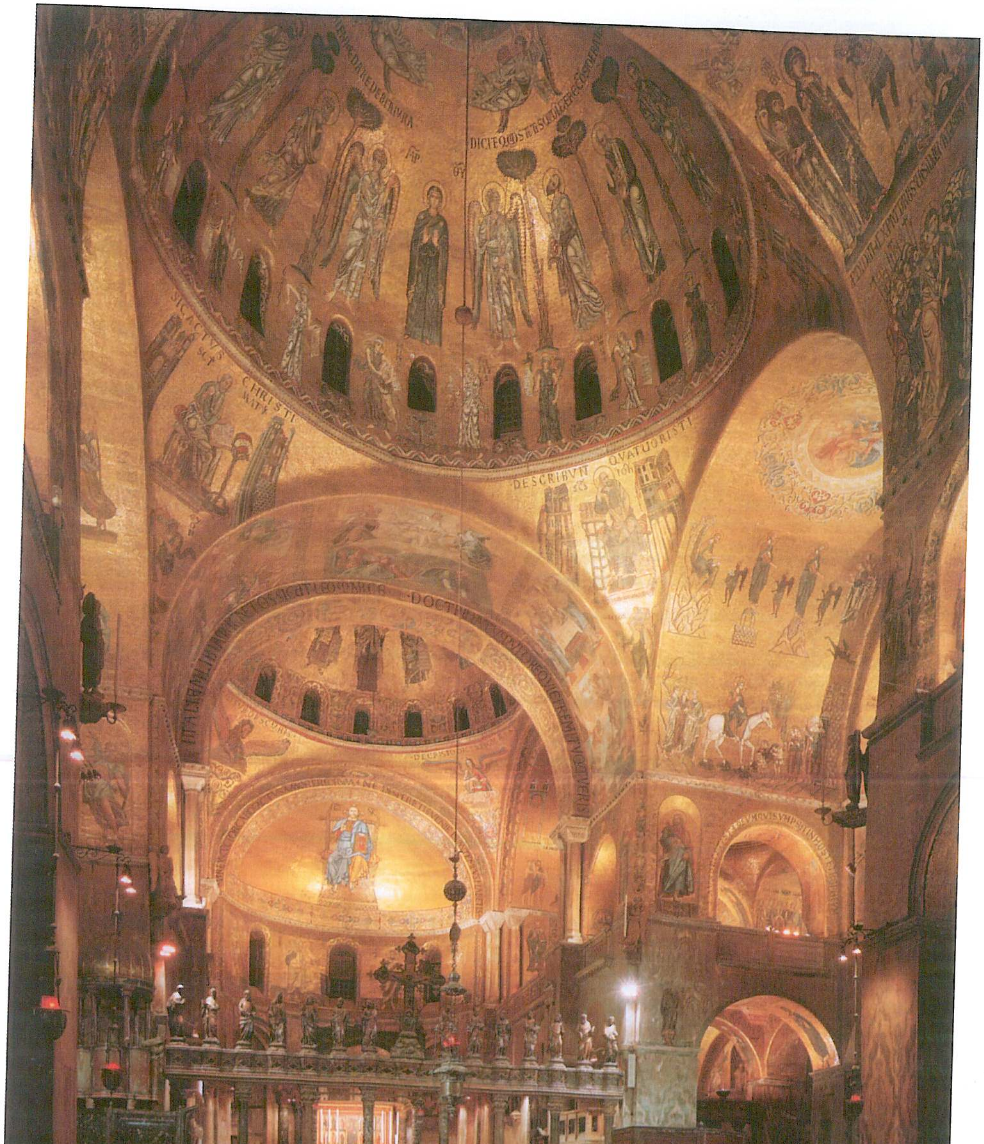
BIBLIOTECA



Biserica *Sfânta Irina*,
interior, sec. VI, Constantinopol

Biserica *Sfântul Nicolae*,
absida altarului, anterior sec. IX, Myra (Turcia)

BIBLIOTECA



Biserica *San Marco,*
mozaic, vedere interioară, sec. XII, Veneția

Sfânta Treime,
icoană (tempera pe lemn), Sfântul Andrei Rubliov, 1422-1427,
Galeria Tretiakov, Moscova

Mitropolia Moldovei şi Bucovinei

Maica Domnului Hodighitria,
icoană (tempera pe lemn),
școala din Cipru, sec. XIII,
Grottaferrata, Roma

Maica Domnului Glycophilussa,
icoană (tempera pe lemn),
sec. XII, Mănăstirea Filoteu,
Muntele Athos

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

Maica Domnului din Vladimir,
icoană (tempera pe lemn), școala constantinopolitană,
sec. XII, Galeria Tretiakov, Moscova

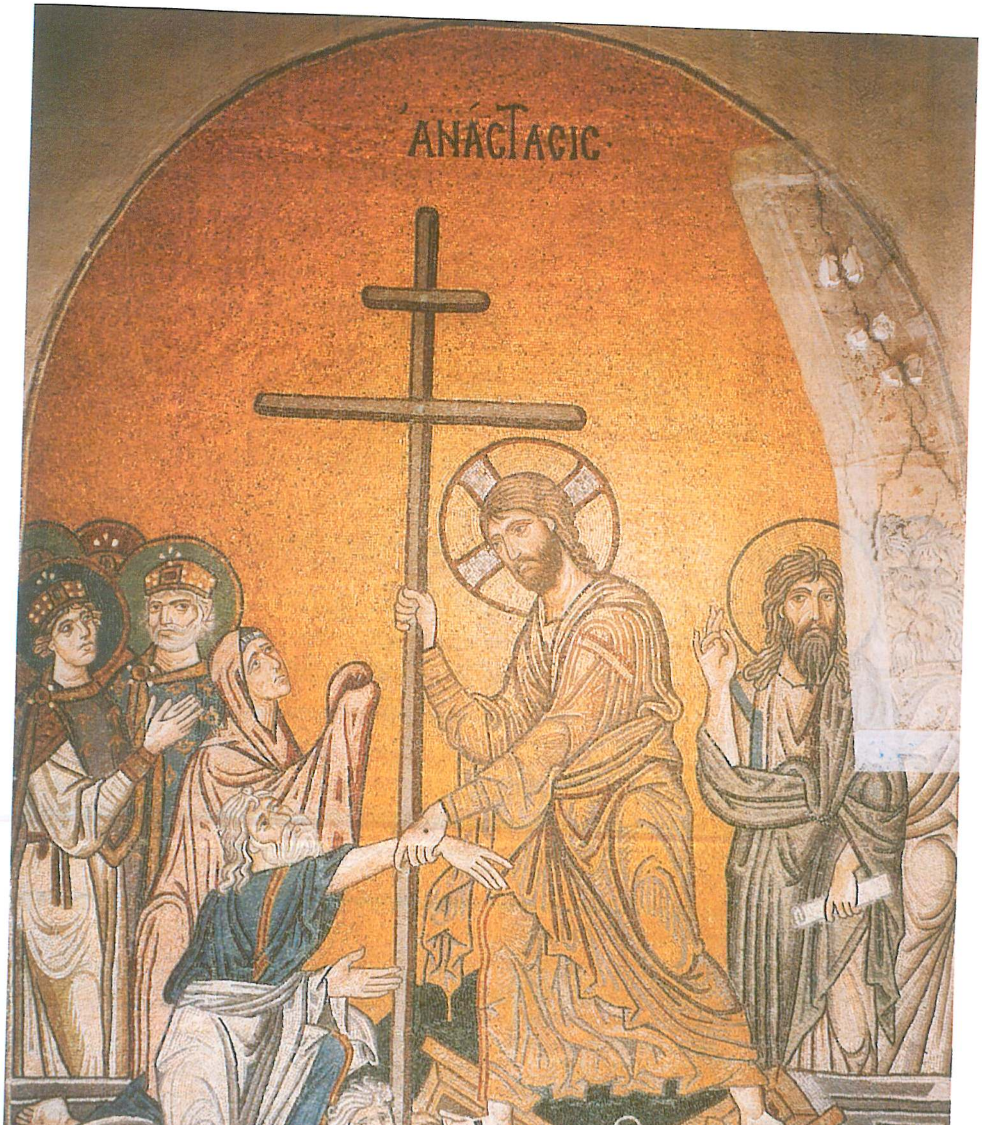
Maica Domnului pe tron,
între Sfinții Mucenici Teodor Tiron și Gheorghe,
icoană (encaustică), sec. VI, Mănăstirea *Sfânta Ecaterina*, Sinai

Maica Domnului din Iaroslav,
icoană (tempera pe lemn), școala kieveană (?), cca. 1218,
Galeria Tretiakov, Moscova

BIBLIOTECA

Schimbarea la Față,
icoană (tempera pe lemn), Teofan Grecul, începutul sec. XV,
Galeria Tretiakov, Moscova

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei și Bucovinei



Învierea Domnului,
mozaic, sec. XII-XIII, Daphni, Grecia

BIBLIOTECA
Mitropolia Moldovei şi Bucovinei

Îngerul vestind mironosițelor Învierea,
frescă (detaliu), cca 1235, Mănăstirea Mileseva, Serbia

BIBLIOTECA

Pogorârea Sfântului Duh,
icoană (tempera pe lemn),
Teofan Cretanul, 1546,
Mănăstirea Stavronikita,
Muntele Athos

BIBLIOTECA

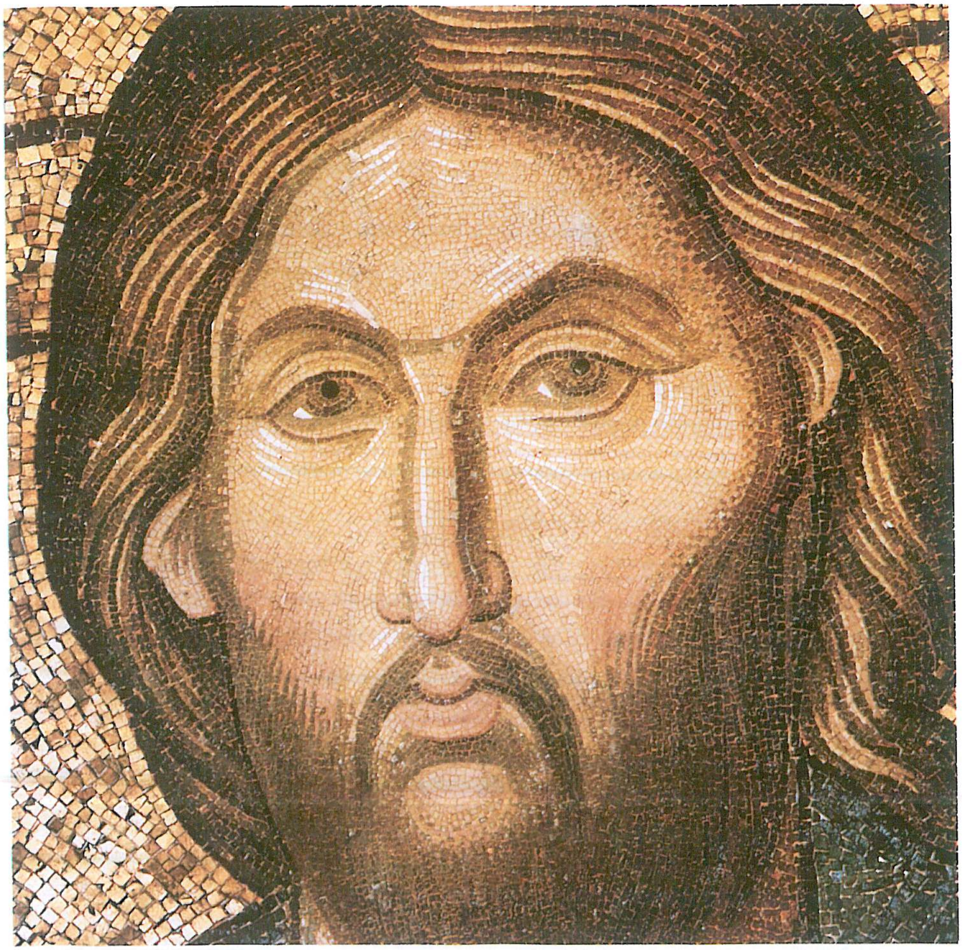
Pogorârea Sfântului Duh,
icoană (tempera pe lemn),
sec. XVIII,
Korce, Albania

Sfânta Mahramă,
icoană (tempera pe lemn), școala din Novgorod, sec. XII,
Galeria Tretiakov, Moscova

BIBLIOTECA

BIBLIOTECA

Iisus Hristos Pantocrator,
mozaic, sec. XII, Capela Palatină, Sicilia



Iisus Hristos Pantocrator,
mozaic (detaliu), 1300-1320,
Mănăstirea Chora, Constantinopol

ICOANA – dar al lui Dumnezeu, dar al chipului dumnezeiesc, dar al chipurilor îndumnezeite în Biserică – este ziditoare de credință începând de la Întrupare. Adevăratul Dumnezeu, Care S-a făcut văzut în Iisus Hristos, răspunde chemării ochilor credinței în arta icoanei – teologie a Frumuseții.

Multe cărți descriu pe larg istoria, tehnica și chiar arta icoanelor, pe care le și reproduc. În ceea ce ne privește, alegem o altă cale, încercând să le deslușim impactul religios și să pătrundem astfel înlăuntrul lor. Vom încerca să lăsăm icoana să ne dezvăluie în Iisus Hristos preaslăvit – sau în omul mântuit – realitatea sa esențială, plinătatea și adevărul său.

Aici, Sfânta Scriptură și textele liturgice ale Bisericii, precum și învățătura Părinților ne vor introduce în inima fiecăreia dintre icoanele de care ne vom apropia. Fie ca această apropiere să fie cea a Luminii necreate și să împlinească în noi dorința lui Hristos: Aceasta este voia Tatălui Meu, ca oricine vede pe Fiul și crede în El să aibă viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi (In. 6, 40).

Pr. Daniel Rousseau

editura Σοφία

9 730077 404166

320,000 LEI